KARL JASPERS

AUTOBIOGRAFÍA FILOSÓFICA

Versión castellana de
PABLO SIMON



BUENOS AIRES

Título del original alemán
PHILOSOPHISCHE AUTOBIOGRAPHIE

Editado por R. Piper & Co. Verlag, München

Tapa de
ESTEBAN MAS

IMPRESO EN ARGENTINA

El profesor Schilpp me solicitó que relatara cuáles fueron las circunstancias de mi vida que me hicieron tomar el camino del filosofar, en busca de qué lo he recorrido y cuál ha sido el proceso subyacente a la composición de mis escritos. Tarea procedente me pareció ésa para un hombre viejo, por lo menos. Pues la filosofía, como obra espiritual, en sus rasgos y sus motivaciones está, después de todo, determinada por las peripecias de una vida.

Lo está aun en el caso de una vida que, como la mía, ha sido simple y discreta; que no encierra nada que sea de interés general o, en todo caso, solamente tiene el interés que toda vida humana puede tener para seres humanos.

Aun cuando en la realidad de la vida no hay nada que no guarde relación con la filosofía, me circunscribo a lo que cobró significación para mis escritos, y aun dentro del campo así delimitado hago una selección. Así, pues, sólo trato de unas pocas de las vivencias que gravitaron o hallaron eco en mis escritos. Y no hablo de las personas a quienes debo mucho porque en la amistad con ellas se me reveló su íntimo ser, sino únicamente de aquellas cuyo pensamiento influyó por modo inmediato en mi labor.

Tampoco doy una exposición global de las ideas expresadas en mis escritos, ni menos su fundamentación. Sólo en parte las consigno; y no trato de ellas en forma sistemática. Son interpretadas como reacciones a situaciones existenciales, mas con el propósito de destacar su sentido universal.

I. INFANCIA Y JUVENTUD

Nací el 23 de febrero de 1883 en Oldemburgo, cerca de la costa del Mar del Norte. Mi padre (1850-1940) perteneció a una familia de comerciantes y agricultores que desde generaciones atrás ha estado radicada en la comarca de Jeverland. Fue jurista, Jefe de Distrito y más tarde director de un Banco, desempeñándose siempre con circunspección, lealtad y devoción al deber. Mas sus ocupaciones dilectas eran la pintura y la caza. Por su ejemplo y por sus juicios en momentos decisivos me crió en el espíritu de la razón y la responsabilidad. Mi madre (1862-1941) descendía de un linaje de campesinos establecidos desde tiempos inmemoriales en Butjadingen. Su infinito amor transfiguró la niñez y ulterior vida de sus hijos. Su carácter indómito nos alentó; la actitud comprensiva con que más allá de todos los convencionalismos acogía nuestros afanes fue para nosotros una fuente de estímulo y nos desenvolvimos amparados en su sabiduría.

En el colegio, choqué con el director, pues me negaba a acatar ciegamente disposiciones que me parecían insensatas. Desde temprana edad mi padre me tenía acostumbrado a obtener respuestas a mis preguntas y a no tener que hacer nada sin antes haber comprendido su porqué, así fuera el poder suasorio propio de lo procedente. Aleccionado así por mi padre, sostenía que debía distinguirse entre el orden de la enseñanza y la disciplina militar, que a mi juicio debía quedar excluida de la escuela. Según un día me declaró solemnemente el director, en mi actitud se expresaba el espíritu de la oposición, característica de mi familia, que él debía repudiar. Culminó el conflicto cuando me negué a ingresar en una de las tres asociaciones de colegiales

autorizadas por el director (calcadas sobre el modelo de las asociaciones de estudiantes), alegando que traducían una discriminación según la posición social y la profesión de los padres y no se basaban en amistad personal. Mis compañeros de clase, después de haberme asegurado que comprendían mi actitud, de hecho la repudiaron también. Cuando un amigo mío pasó conmigo una semana en la montaña, su asociación le exigió que rompiera conmigo, amenazándolo con la expulsión. Me consultó al respecto y le aconsejé seguir en la asociación. Así lo hizo. El director, por su parte, me dijo que los profesores me vigilarían. Me quedé solo. Para compensarme lo perdido, mi padre arrendó un extenso coto de caza. En adelante, me era dable pasar a sabor mis ratos libres en el variado marco de un paisaje espléndido.

Cabe reseñar sucintamente los jalones externos de mi ulterior vida. Una vez bachiller, durante tres semestres estudié derecho, después medicina. En 1908 rendí el examen oficial y al año siguiente me recibí de doctor. Luego fui asistente científico voluntario en la Clínica de Psiquiatría de Heidelberg. En 1913 pasé a ser, allí, profesor suplente de psicología en la Facultad de Filosofía y en 1921, tras haber declinado sendos llamamientos desde Greifswald y Kiel, profesor titular de filosofía. En el año 1928, no acepté una cátedra que se me ofreció en la Universidad de Bonn. En 1937 el Estado nacionalsocialista me privó de mi cátedra en Heidelberg, a la cual fui reintegrado ocho años después, con la aprobación de las autoridades de ocupación estadounidenses. En el año 1948, por último, acepté un llamamiento de la Universidad de Basilea.

La historia interior de mi juventud es, a grandes rasgos, la siguiente: A los 17 años leí obras de Spinoza, quien pasó a ser mi filósofo dilecto. Pero no resolví hacer de la filosofía el objeto de mis estudios y mi profesión, sino que estudié derecho, con miras a hacerme abogado y actuar como tal en la vida práctica. Al mismo tiempo, empero, el desengaño que causaban en mi ánimo las abstracciones referidas a la vida social, que sin embargo aún no conocía, me llevaba a interesarme en la poesía, el arte, el teatro, la grafología. Así mariposeaba entre las cosas, sintiéndome desgraciado en medio de tanta dispersión, pero sin

que faltaran momentos de felicidad deparados por el goce de lo sublime, particularmente en el dominio del arte.

Estaba yo descontento de mí mismo y de las condiciones en que se desenvolvía la sociedad, de las ficciones consagradas en su seno. En lo más profundo de mi ser sentía que algo debía andar mal conmigo mismo y con el mundo. ¡Qué bello y portentoso, en cambio, era el otro mundo, el de la naturaleza, el arte, la poesía, la ciencia! Privaba en mí, a pesar de todo, una fundamental afirmación de la vida, inculcada por padres queridos y amparada por su amorosa solicitud. Era una senda privada la de mi iniciación en la vida.

Gocé con la soledad en el marco de naturaleza no hollada por el hombre: en el valle suizo de Engadina y en la costa del Mar del Norte. Me extasié en la contemplación de lo bello en Italia. Mis viajes quedaron jalonados por experiencias inefables.

¡Cómo dolía la soledad, empero, después de haberme entregado a ella durante un tiempo! Anhelaba el calor del contacto humano. ¿Qué debía hacer? Era preciso encontrarle un cauce a la vida, pues tanta dispersión, aunque abarcaba cosas maravillosas, resultaba destructiva. Era menester tomar un camino concreto de propia vida; ante todo, fijarle una meta al estudio. Me propuse adquirir el máximo saber posible; para cuyo fin la medicina me pareció ofrecer el campo más amplio, como que su objeto eran la totalidad de las ciencias naturales y el hombre. Como médico había de serme posible hallar mi justificación en el seno de la sociedad.

Esta decisión fue tomada por mí en 1902. En una memoria que desde Sils-María, en Engadina, dirigí a mis padres solicitando su conformidad con mi resolución de trocar el derecho por la medicina, escribí en mi torpe estilo de aquel entonces: "Mi plan es el siguiente: Después de estudiar el número reglamentario de semestres, rendiré el examen oficial en medicina. Si para entonces sigo creyendo, como creo ahora, tener las condiciones requeridas, me especializaré en psiquiatría y psicología. Por lo pronto me haría médico de manicomio. Más adelante quizás optaría por la carrera universitaria, como psicólogo; como Kraepelin en Heidelberg, por ejemplo. Pero ahora no quiero ser positivo al respecto, a causa de la incertidumbre y la dependencia

de mis aptitudes... Lo mejor, pues, será formularlo así: estudiaré medicina, para ser médico de balneario o especialista, alienista acaso. Lo ulterior lo agrego mentalmente; ya se verá a su debido tiempo. En fin, si llegado el momento de elegir una carrera universitaria no me animara, desesperando de mis aptitudes, tampoco estaré insatisfecho, ni mucho menos."

En la elección de la medicina era mi consideración primordial que ella ofrecía la posibilidad de conocer la realidad. Por realidad me afanaba yo por todos los medios a mi alcance. Estudiaba con ahinco y aprovechaba con sumo deleite las múltiples oportunidades de adquirir conocimientos. En mis viajes, procuraba aprehender por modo inmediato lo más que podía, ver paisajes, ciudades históricas, obras de arte.

Seguía en pie, empero, la cuestión fundamental de la manera de vivir. El estudio era una cosa momentánea; era útil como preparación para una carrera profesional, pero no era la vida. Sin leer obras filosóficas, dedicando mi tiempo al estudio concreto de materias me lo pasaba filosofando, aunque sin método. Pronto dejé de asistir a clases de filosofía en las universidades, toda vez que no trataban de aquello que para mí era lo importante. Les tenía antipatía a los profesores de filosofía, pues personalmente se me antojaban pretenciosos y presumidos. Sólo Theodor Lipps, en Munich, me impresionaba como personalidad. Pero lo que exponía no me interesaba —excepción hecha de las ilusiones geométrico-ópticas—, cuyo conocimiento había promovido él ingeniosamente; mas ése era un asunto que no pasaba de ser un aspecto especial de la psicología.

En todas las decisiones de mi vida era un factor determinante un hecho fundamental de mi existencia: el de que desde niño sufría de dolencias orgánicas (bronquiectasis e insuficiencia cardíaca secundaria). Cuando estaba de caza, a veces las fuerzas me flaqueaban y me sentaba en algún paraje solitario del bosque, llorando a lágrima viva. Sólo cuando tenía 18 años fue establecido el diagnóstico por Albert Fraenkel, de Badenweiler; hasta entonces había padecido frecuentes accesos de fiebres como consecuencia de un tratamiento equivocado de mi estado morboso. Aprendí, entonces, a organizar mi vida bajo las condiciones de mi enfermedad. Leí un trabajo de R. Virchow que describía

hasta en los detalles la enfermedad que me aquejaba y formulaba el pronóstico de que las víctimas de dicha dolencia sucumbían en la cuarta década de su vida, a más tardar, a una supuración generalizada. Me percaté de cuál era el tratamiento decisivo. Poco a poco aprendí los procedimientos, en parte de mi propia invención. Mas su aplicación correcta era imposible si yo llevaba la vida normal de una persona sana. Si quería trabajar, tenía que aventurar lo perjudicial; si quería prolongar mi vida, tenía que ajustarme a un orden estrictísimo, evitando lo perjudicial. Entre estos dos polos se desenvolvía mi existencia. Eran inevitables postraciones frecuentes por dejar que el cuerpo se cansara y se infectara; y era preciso recuperarme de ellas siempre de nuevo. Debía yo impedir que la enfermedad, a fuerza de ser motivo de preocupaciones, se convirtiera en el contenido propiamente dicho de mi vida. Era cuestión de tratarla correctamente en forma casi subconsciente y de trabajar como si ella no existiese. Todo debía ajustarse a la enfermedad, pero sin quedar sujeto a ella. Menudeaban los errores. Las necesidades emergentes de la enfermedad incidían en todo momento y en todos los planes. Me abstengo aquí de entrar en pormenores concretos para otro lugar de mi historia clínica.

Mi dolencia me impedía participar en los placeres propios de la juventud. Ya al comienzo de mi época estudiantil se acabaron las excursiones. Me estaba vedado practicar equitación, nadar, bailar. Por otra parte, la enfermedad me eximía de la obligación del ciudadano y varón de hacer el servicio militar, excluyendo el peligro de morir en el campo de batalla. Dice un proverbio chino: "Hay que ser enfermo para llegar a viejo." Es asombroso el amor a la salud que genera un estado morboso en sí estacionario. La salud precaria que en éste subsiste se torna más consciente, más preciosa, acaso más sana casi, que la normal.

Otra consecuencia de la enfermedad era una postura íntima que determinaba la manera de trabajar. A causa de las constantes interrupciones era necesario organizar la vida en forma racional. Tenía yo que estudiar de manera elástica, concentrarme en lo esencial, valerme de repentina intuición y de rápido combinar. Era cuestión de aprovechar con tenaz empeño todo momento propicio y llevar adelante el trabajo a todo trance.

Asimismo, mis actuaciones en público debían ajustarse a requisitos estrictos y ser de corta duración. Sólo viajaba en casos importantes, excepcionales, para dar conferencias y participar en debates públicos; en cada oportunidad al precio de trastornos de mi estado de salud "normal".

Por último, en todos mis tratos dependía yo de la cordial indulgencia de quienes me permitieran prescindir de las normas de la vida social, viniendo a verme a mi casa y aviniéndose a limitar la duración de sus visitas a una o dos horas. Eran frecuentes los casos de incomprensión, interpretándose como arrogancia y retraimiento lo que era inescapable necesidad.

A la claridad de mi mente no afectaban las trabas y los estados de cosas que traía consigo mi enfermedad. Sí afectaba a mi psique la soledad, no obstante mis múltiples contactos, y pese a mi amigo Fritz zur Loye. A menudo se insinuaba en mi ánimo la melancolía. En tales momentos pensaba que pronto todo se acabaría. Aun más a menudo, empero, me estimulaba una maravillosa esperanza en lo que, a pesar de todo, aún podría ser posible para mí.

Durante los primeros años de estudios universitarios estuvo estrechamente ligado a mí mi amigo Fritz zur Loye, muerto prematuramente, que era oriundo de la misma comarca que yo y compartía mi manera de sentir y pensar. Las cosas relativas al estudio eran el objeto de nuestros comunes afanes. Juntos trabajábamos al microscopio y hacíamos experimentos. Nuestro trato se caracterizaba por sobriedad. Era confortante para mí la manera franca cómo, lejos de guardar un compasivo silencio ante mi enfermedad, la tomaba como un factor que debía ser tenido en cuenta en todo. —Hoy iré a un baile a Mariaspring. Tú no puedes venir conmigo... es cansador, ¿sabes?—; o antes de una excursión organizada por los estudiantes para botanizar: —Va a durar bastante; tus fuerzas no dan para tanto...—; así trataba él los renunciamientos que mi dolencia me imponía. Por otra parte, me contaba, escuetamente, lo visto y experimentado por él. Nos unía un mutuo afecto firme y leal. Juntos estudiamos en Munich, Berlín y Gotinga y asistimos a un curso de grafología dictado por Klages. Íbamos al teatro y jugábamos al ajedrez. Le complacía la actividad que yo desplegaba pese a mi

enfermedad. Una cordial ironía situaba las cosas en la justa luz y perspectiva. En Gotinga asistimos a las clases del físico Riecke, autor de un manual en dos tomos, quien nos merecía respeto pero, por lo demás, un concepto más bien pobre. Lo que Riecke puede —dijo un día Fritz zur Loye—, lo puedes tú también. Escribirás manuales y serás profesor.

Mis contactos humanos se caracterizaban por la reserva propia del alemán del Norte; reserva que por otra parte se nutría de una íntima actitud que esperaba poco de los hombres y aun era acentuada por ocasionales desengaños. Pero esta reserva era para mí una dolorosa traba; en mi alma había otra cosa.

Soledad, melancolía, autoconciencia, todo esto se transmutó cuando, a los 24 años, en 1907, conocí a Gertrud Mayer. No olvidaré jamás el instante en que con su hermano entré por primera vez en la habitación de ella. Estaba sentada ante un gran escritorio. Se levantó, aún dándonos la espalda, cerró lentamente un libro, y se dio vuelta. Observé atentamente cada uno de sus movimientos, cuya claridad serena exenta de exageraciones y convencionalismos, me parecieron trasuntar la esencia íntima, la nobleza de su alma. Pronto, como si fuese la cosa más natural del mundo, la conversación derivó hacia problemas fundamentales de la vida, como si desde hacía mucho nos hubiésemos conocido. Desde la primera hora había entre nosotros dos una afinidad inconcebible, jamás creída posible.

Sin embargo, su situación existencial difería sobremanera de la mía. Gertrud tenía el ánimo ensombrecido por infortunios que no lograba integrar en su vida, la que sin embargo debía seguir su curso. Su única hermana era víctima de una enfermedad mental perniciosa y siniestra que requería su internación permanente. Un amigo filósofo, el poeta Walter Calé, se había suicidado. De otro modo que a mí, que sólo sufría de mi propia enfermedad, a Gertrud se le había desgarrado el fondo del Ser, planteándole interrogantes sin respuesta posible. En ella percibía yo la realidad de un alma que no sabía de ilusiones. Tenía ella una capacidad inmensa para sufrir calladamente. Mi, pese a todo, franca afirmación de la vida topaba con el espíritu que de ahí en adelante habría de vedarme todo fácil conformismo. De una manera nueva la filosofía comenzaba a ser cosa seria. En

ella comulgábamos; pero sin llegar jamás a meta alguna. Así ha sido hasta el día presente, en un largo camino que hemos recorrido juntos por la vida.

Las sombras y la conciencia de un peligro constantemente en acecho traían consigo una inescapable gravedad de enfoque. Mas sobre este fondo florecía la dicha infinita de la realidad cotidiana. Me era dado experimentar la inefable dulzura del amor que a cada día otorgaba un sentido.

Pertenece Gertrud a una familia judía ortodoxa radicada desde el siglo XVII en la Marca de Brandeburgo. Cuando nos conocimos, en 1907, se estaba preparando para el examen del bachillerato, que pensaba rendir como alumna externa, para estudiar filosofía. Sus experiencias en la atención de enfermos nerviosos y mentales la habían decidido a abandonar dicha profesión. Estudiaba diariamente griego y latín. Después de nuestro casamiento, celebrado en el año 1910, me unían a mis suegros lazos de mutua simpatía y confianza. El padre se había sobrepuesto a su inicial amargura por el matrimonio de su hija con un hombre que no era judío; la madre, por su parte, encontraba cumplidos sus anhelos por el amor de su hija.

En los años del nacionalsocialismo nos tocó presenciar en nuestro contorno inmediato y mediato catástrofes, que una y otra vez parecían a punto de abatirse sobre nosotros también, casi irremisiblemente, pero sin que en momento alguno abandonáramos todas las esperanzas. Nos sentíamos milagrosamente amparados, ya que nos salvábamos de lo peor. En lo más íntimo, el hecho de nuestra supervivencia se nos tornaba complicidad en lo ocurrido; haciéndonos sentir doblemente obligados a cumplir al máximo en la vida y en el trabajo.

2. PSICOPATOLOGÍA

Desde 1908 hasta 1915 trabajé en la Clínica de Psiquiatría en Heidelberg; primero, inmediatamente después de rendido el examen oficial, como practicante de medicina, y luego, tras un paréntesis de seis meses durante el cual fui formado en el Servicio Neurológico de la Clínica Interna, como asistente científico

voluntario. Aquellos años fueron los únicos de mi vida que pasé entre investigadores y en contacto inmediato con las tareas de la práctica cotidiana. Las sobrecogedoras realidades eran de índole no sólo médica sino también sociológica, jurídica y pedagógico-terapéutica.

Al frente de la Clínica estaba Franz Nissl, un investigador eminente en el campo de la histología cerebral, quien, junto con Alzheimar, había descubierto el cuadro histológico específico de la corteza cerebral de los paralíticos. Lo que en particular me impresionaba en él era su postura autocrítica. Si bien trabajaba sobre la base de audaces especulaciones acerca de las posibilidades que ofrecían las ciencias naturales para la investigación de las enfermedades mentales, reconocía con inflexible rigor todo lo que no respondía a sus expectaciones, comprobándolo con sorpresa pero destacándolo él mismo aún más categóricamente que sus críticos; por ejemplo, la falta absoluta de correlación entre el grado de gravedad de la demencia senil y la amplitud de las condiciones patológicas de la corteza cerebral. Partía él del principio adoptado a partir de Griesinger según el cual las enfermedades mentales eran enfermedades del cerebro. Sobre la base de este principio lograba importantes descubrimientos; los que al mismo tiempo, empero, comprometían su validez general, pues conforme dilucidaba metódicamente los hallazgos, llegaba a percatarse de los límites de su significación. Cuando se hizo cargo de la dirección de la Clínica, era un especialista en histología pero no estaba en absoluto familiarizado con la psiquiatría clínica. Demostraba él que un hombre que en algo es un científico de verdad y ha llevado a cabo una fecunda labor de investigación científica es capaz de captar con rapidez, en cualquier campo, lo científicamente esencial. Sus clases clínicas, al principio atadas en un todo al manual de Kraepelin, cada año se desarrollaban en forma más libre y original. Aprendía de sus asistentes; sin embargo, tal vez nos aventajaba a todos en sinceridad de un enfoque genuinamente humano de las realidades. Las discusiones con sus asistentes tenían lugar de igual a igual y en una atmósfera de libérrimo radicalismo. No por apasionadas se salían de lo limpio y decoroso. La autoridad de Nissl no reposaba solamente en su cargo; era inviolable también por su

personalidad. Era él un investigador estupendamente bondadoso con los enfermos y los asistentes; y aunque áspero por fuera, violento por temperamento, era en extremo concienzudo y circunspecto en el trabajo. Lo envolvía un aire de cálida bonhomía. Personalmente era un hombre que sufría en lo íntimo, modestísimo y compenetrado de lo problemático de la condición humana.

En la clínica lo secundaba un grupo de médicos eminentes. Cuando se daba el caso de haber sido incorporado por error un asistente incompatible con el tácito sentido de esa comunidad espiritual, al cabo de un tiempo se iba, sin que hubiera sido tratado con altivez. Sobresalían mi maestro; el médico mayor Wilmanns, y Gruhle, quien por su criticismo, su espontaneidad y lo polifacético de su personalidad mantenía las cosas en constante movimiento; así como el intuitivo e infinitamente concienzudo Wetzel, el muy humano Homburger, el infatigable histólogo cerebral Ranke y el muy joven Mayer-Gross, quien se interesaba en todas las posibilidades científicas. Entre ellos realizaban la comunidad espiritual posibilitada por Nissl. La iniciativa de Gruhle aseguraba la regularidad de las reuniones. Había, en primer lugar, debates, presentaciones de enfermos y deliberaciones sobre dictámenes, con participación de todo el cuerpo médico de la clínica. Había, además, veladas científicas, con asistencia de Nissl, en las que se exponían y discutían trabajos recientes o determinados temas. Y había, por último, veladas privadas, sin Nissl, en las que un grupo más reducido de médicos hablaba en la habitación de Gruhle con absoluta libertad y con todo ardor de lo que le interesaba científicamente a cada cual. Las conversaciones se prolongaban en la jornada de trabajo, renovándose en cada encuentro por las escaleras. Era aquella una atmósfera singular de espontaneidad conjugada con la conciencia general de promover un portentoso mundo de saber y el desbordamiento entusiasta de quien sabe demasiado, mas también con el criticismo radical que demolía todas las posiciones. El que quisiera trabajar debía tener cuidado de no distraer su tiempo y sus energías en conversaciones. Habíase desarrollado un "espíritu" peculiar, que no era de ninguno en particular sino de todos, lo que no era óbice para que cada uno tomara por

propio camino. En aquella clínica se realizaba, una vez más, la forma de una de las más bellas tradiciones de la vida científica alemana.

Mi propia posición en el seno de aquella comunidad no era la normal. A causa de mi enfermedad no podía ser un asistente regular. No me alojaba en la clínica y no participaba en las comidas en común de los médicos, lo que me dolía mucho. Mas me era dado colaborar en el terreno científico y el jefe y los médicos me dispensaban un trato afable; participaba e intervenía en todas las reuniones científicas y tomaba parte en las recorridas. Me era permitido escoger casos para su estudio detenido. En una habitación cedida por Wilmanns llevaba a cabo pruebas de inteligencia y los tests que en aquel entonces se introducían. Con el novedoso aparato de Recklinghausen, que por primera vez permitía la lectura cómoda y regular de la presión arterial mínima y máxima y, así, posibilitaba las observaciones en los casos de alteración psíquica, realicé investigaciones cuyos resultados no fueron publicados. Ocasionalmente se me encargaban dictámenes para los tribunales y para el Seguro contra accidentes. En una oportunidad en que Homburger había caído enfermo, me hice cargo de la policlínica en su reemplazo. Pasé a ser médico de enfermedades nerviosas y psicopatías de la Caja médica de los estudiantes. De esta manera, no obstante faltarme la práctica cotidiana de médico asistente, tenía acceso a toda la experiencia psiquiátrica. La desventaja inherente a mi posición se trocaba en ventaja: tenía oportunidad de verlo e investigarlo todo, sin que mi tiempo fuera reclamado por obligaciones regulares. Además de mis propios estudios —cada uno de mis pacientes proporcionaba algo que aprender y que apuntar—, miraba hacer a los demás, meditaba sobre su labor y la *mía* propia, analizándola y criticándola, y procuraba llegar a procedimientos y fórmulas metodológicamente inobjetables.

Era patrimonio común de la clínica la psiquiatría kraepeliniana, con variantes que en su conjunto formaba un acervo de puntos de vista y concepciones cuya paternidad ninguno podía pretender para sí. Regía, pues, la polaridad de los dos grandes círculos de la demencia precoz (más tarde denominada esquizofrenia) y los trastornos maníaco-depresivos. Se discutía la idea

de la unidad patológica y a ella se refería regularmente las comprobaciones, pero sin llegar a saber qué era. Se distinguía los cursos biográficos como evolución de una personalidad que iba cambiando inteligiblemente a través de las distintas fases de la vida, de un lado, y del otro, los procesos a raíz de los cuales una brusca ruptura determinaba un cambio radical de la persona por causas desconocidas a las cuales se atribuía una naturaleza orgánica.

En aquel entonces —allá por 1910— la psiquiatría aún estaba dominada en un todo por la medicina somática. La influencia de Freud se circunscribía a círculos reducidos. Toda orientación psicológica era tenida por subjetiva y vana y tildada de anticientífica. Constituían una excepción los experimentos psicológicos introducidos por Kraepelin sobre la base de la psicología de Wundt, sobre todo con respecto a la curva de trabajo (fatiga y recuperación), así como las investigaciones del efecto psicológico de medicamentos, el alcohol, el té, etc. Mas estos experimentos no se prestaban para el estudio de enfermos mentales. Pronto llegaban a un límite más allá del cual no ofrecían posibilidades; hasta que, más tarde, los experimentos con la mescalina permitieron obtener algunos nuevos resultados.

En las clínicas psiquiátricas alemanas estaba generalizada la conciencia de un estancamiento de la investigación y la terapéutica científicas. Construíanse establecimientos cada vez más higiénicos y magníficos para los enfermos mentales. Se administraba la vida de los desdichados, la que fundamentalmente no podía ser cambiada. Cuanto más, se la podía organizar del modo más aproximado posible a la vida normal, acaso por medio de la eficaz terapéutica ocupacional, en la medida en que desde el punto de vista humano y racional podía ser integrada en el orden existencial de los enfermos. Ante lo poco que se sabía y que era posible hacer, no faltaban los psiquiatras inteligentes pero espiritualmente estériles, Hoche entre ellos, que se refugiaban en el escepticismo y en una fraseología elegante de mundana suficiencia.

También en nuestra clínica dirigida por Nissl se tenía conciencia de poder hacer muy poco por la curación de los enfermos. En el fondo, no se abrigaban esperanzas al respecto; mas

se realizaban esfuerzos humanitarios por impedir, en lo posible, desgracias de esas que pueden evitarse en la existencia de los enfermos mentales. Se adoptaba hacia éstos una actitud sobriamente humana, serena y tolerante. La "indulgencia psiquiátrica" era la postura sobreentendida, no sólo ante los enfermos sino ante la vida. Había mucho interés por las cuestiones sociológicas y jurídico-legales. Wilmanns estudiaba vagabundos, con resultados positivos. Una Sociedad de Psiquiatría forense organizaba regularmente conferencias y debates para juristas y médicos.

Con todo eso me encontraba yo en Heidelberg. Atraído por todos los datos y todos los métodos, me esforzaba por asimilarme cuanto ante mí se presentaba. La frondosísima literatura psiquiátrica surgida a lo largo de más de cien años resultaba en buena parte pura palabrería. Iba descubriendo en ella las perlas: nociones definidas, expuestas con claridad conceptual y en forma inteligible por tales o cuales autores. Frecuentemente una misma cosa era tratada con otras palabras, la más de las veces confusamente. ¡Con decir que las distintas escuelas manejaban su propia terminología! Parecía como si se hubiese escrito en idiomas diferentes, con toda una gama de variantes, llegando hasta las jergas de las diversas clínicas. Parecía que no existiera una psiquiatría científica uniforme, común a todos los investigadores. En ocasión de las presentaciones regulares de enfermos y los debates de los médicos, ya tenía la impresión de que siempre se comenzara de nuevo, ya me parecía que no se hacía más que clasificar el material del momento con arreglo a unas cuantas categorías precarias, ya sospechaba que constantemente se olvidara lo ya enunciado. Si con frecuencia me satisfacía lo aprendido, no menos frecuentemente me parecía que no se adelantaba. Tenía la sensación de vivir en un mundo de infinitos enfoques que se ofrecían en cualquier mezcolanza pero considerados individualmente resultaban intolerablemente simples. Un día opiné en una reunión de los médicos que los psiquiatras debían aprender a pensar. —A Jaspers habría que molerlo a palos—, comentó Ranke, sonriendo cordialmente.

La confusión de las mentes me parecía tener su origen en la naturaleza misma de las cosas. Pues el objeto de la psiquiatría era la totalidad del hombre —no sólo su cuerpo, el que hasta era

lo de menos, sino también su alma, su personalidad, su propio ser. Yo leía no solamente el dogma somático según el cual las enfermedades mentales eran enfermedades cerebrales (Griesinger) sino también la tesis de que eran enfermedades de la personalidad (Schüle). De aquello con lo que nosotros teníamos que habérnoslas se ocupaban también las ciencias del espíritu, las cuales operaban con las mismas nociones, sólo que infinitamente más sutiles, evolucionadas y claras. En una oportunidad en que investigábamos el lenguaje en estados de perturbación mental y en el palabreo de los paranoicos, le dije a Nissl: —Debemos aprender de los filólogos—. Me puse a indagar los posibles aportes de la filosofía y la psicología.

En esta situación me encontró, en 1911, la invitación de Wilmanns y el editor Ferdinand Springer a escribir una Psicopatología General. Ya era yo autor de una serie de trabajos sobre nostalgia y crimen, tests de inteligencia, alucinaciones e ideas fijas, así como sobre patografías ilustradas por detallados casos clínicos; trabajos estos que a los ojos de aquéllos parecían justificar cierta confianza en mí. El encargo me asustó, pero al momento experimenté una entusiástica exaltación que me animó a emprender, al menos, la tarea de ordenar los datos y promover al máximo la conciencia metodológica. Tanto más cuanto que me sentía sustentado por el espíritu de la clínica y su patrimonio común. ¡Después de todo, en aquel medio no era difícil escribir una Psicopatología General! Había llegado la hora de cumplir la tarea; yo era el encargado de llevarla a cabo.

Mis propias investigaciones y mis reflexiones sobre lo que se decía y hacía en el campo de la psiquiatría me habían hecho tomar rumbos nuevos. Bajo el influjo de dos filósofos había dado otros tantos pasos fundamentales.

Uno consistía en la adopción, como método, de la fenomenología de Husserl, en un principio denominada psicología descriptiva por él. Continuaba valiéndome de ella, aunque repudiaba su ulterior desarrollo como aprehensión de esencias. Resultaba factible y fructífero describir las experiencias íntimas de los enfermos en tanto que fenómenos de la conciencia. De esta manera, no sólo alucinaciones sino también experiencias imaginarias, modos de la conciencia de sí mismo y de los sentimientos

podían, a través de los relatos de los propios enfermos, determinarse con tal precisión que era posible reconocerlas con toda claridad en otros casos. La fenomenología se tornaba método de investigación.

Por otro lado, a la psicología que explicaba teóricamente había opuesto Dilthey la psicología "descriptiva y analítica". Yo hacía mía esta tarea, denominando la cosa "psicología comprensiva", y determinaba los procedimientos desde hacía mucho empleados, y utilizados de singular manera en la práctica por Freud, que en contraste con el fenómeno experimentado por modo inmediato permitían captar las conexiones genéticas de lo psíquico, las referencias a un sentido, las motivaciones; procurando para ello la justificación metodológica y la estructuración del material. Parecíame que, a más de la descripción de hechos, en esta forma rudimentarios desarrollos psicológicos conocidos pero dispersos encontraban el lugar que metodológicamente les correspondía.

No hablaré aquí de las formulaciones conceptualmente precisas de la psicología efectiva (en contraposición a la fenomenología y a la psicología comprensiva); ni de la distinción entre los fenómenos de expresión de sentido inteligible y los fenómenos concomitantes somáticos ajenos a sentido a que dan lugar procesos psíquicos; ni tampoco de las demás dilucidaciones metodológicas de los hechos comprobados. Me limitaré a señalar que yo combatía todo lo que era pura palabrería, en particular las "teorías" que desempeñaban un papel importante en el lenguaje psiquiátrico. Exponía que si bien las teorías psicológicas estaban elaboradas análogamente a las teorías de las ciencias de la naturaleza, jamás habían adquirido el carácter de las tales; por cuanto no cabía la progresiva acumulación de conocimientos relativos a un acaecer fundamental dominante en los fenómenos psíquicos, no se podía llegar a través de una común labor de investigación a la demostración y la refutación empíricas, en constante búsqueda de las instancias opuestas, toda vez que por esta vía no se trataba, en definitiva, sino de alegorías, las que en todo caso parecían presentar una cierta plausibilidad pero cabían de muchos modos, nunca alcanzaban cabal justeza y escapaban a toda posibilidad de verificación radical. Se cometía el error de convertirlas en realidades de algo subyacente. En todo

pensamiento, por lo tanto en definitiva también en ese pensamiento teórico, empero, trataba yo de dar con lo que tuviera un valor positivo para la ciencia. Así, pues, en mi "Psicopatología General" daba una sistemática de las teorías en cuanto medios de describir alegóricamente lo que de otra manera permanecería fuera del alcance de la cognición. Era cuestión de abarcar todas las imágenes posibles y no entregarse a ninguna. Por entonces regían sobre todo las teorías de Wernicke y Freud. Ambas han caído en el olvido; la teoría freudiana hoy ni aun para los psicoanalistas conserva una validez absoluta, por condicionada en buena parte por el espíritu de la época en que fue formulada.

Por cada vez nuevas vías, se creía lograr métodos que permitieran captar al hombre como totalidad (en la constitución física, el carácter, el tipo somático, la unidad patológica). Sin embargo, por cada una de estas vías, limitadamente fructíferas, la presunta totalidad resultaba ser una integrada en la totalidad global, jamás objetivada, de la condición humana, no esta totalidad misma. Ello es que el hombre total está más allá de toda objetivación tangible. No es cabalmente integrable como entidad para sí mismo ni lo es como objeto del conocimiento para el investigador. Permanece abierto, por así decirlo. Es siempre más de lo que sabe, de lo que puede saber, acerca de sí mismo.

El propósito científico subyacente a la exposición sistemática de conjunto era aunar todos aquellos puntos de vista. La "Psicopatología General" debía proporcionar claridad conceptual sobre lo que se sabía, sobre la manera en que se llegaba a saberlo y sobre lo que no se sabía. La idea fundamental, crítica, era dilucidar los modos en que lo objetivo indagable se ponía en evidencia. Desde temprana edad estaba yo habituado a tal interrogar. Cuando en mi primer examen en medicina se me preguntó la estructura de la médula espinal, contesté indicando los distintos métodos de investigación y lo que cada uno de ellos permitía comprobar. El anatomista en cuestión (Merkel, de Gotinga) quedó sorprendido y me elogió, de lo que me sorprendí yo, a mi vez.

La sistemática postulaba que no debía omitirse ningún método fundamentalmente peculiar pero que permitiera lograr

siquiera un mínimo de saber. Cada acceso a la realidad había de ser mantenido abierto llevándolo al plano de la conciencia; eso sí, indicando claramente sus supuestos y sus limitaciones.

Estaba yo, pues, de antemano, en contra de las escuelas que excluían algo y de parte de todas aquellas que daban algo positivo. Aspiraba yo a máxima amplitud de mira científica en el campo de la psicopatología.

Así, pues, el principio básico que informaba mi "Psicopatología General" era desplegar y ordenar los conocimientos a la luz de los métodos por medio de los cuales se lograban; conocer el conocer y, así, dilucidar las cosas.

Significaba esto, al mismo tiempo, que las investigaciones metodológicas eran, en sí mismas, vanas si los métodos no llevaban a conocimientos positivos. Como dice un viejo aforismo popular: de nada sirve hablar de natación en la orilla; hay que meterse al agua. Resolví, pues, que en mi libro no habría disquisiciones lógicas puramente abstractas, sino que debían acompañarse de una demostración de su sentido a la luz de datos concretos. Todo método tenía valor en la medida en que tenía un contenido efectivo, esto es, en la medida en que ponía algo en evidencia. La orientación empírica de mi obra establecía como criterio del auténtico conocimiento psicopatológico su tangibilidad y carácter positivo. Por otra parte, debía tenerse debidamente en cuenta lo heterogéneo de las realidades mismas. Los hechos y los modos de verlos no están en un mismo plano; la diversidad de las vías por las cuales se llega a ellos es prueba de su esencial diferencia. Por lo tanto, el lector de la obra debía no sólo aprender la materia sino aprender a pensar cómo y dentro de qué límites cabía considerarla real.

Este principio de empeño y ordenamiento metodológicos me parecía ser tanto más importante cuanto que el objeto de la psiquiatría es el hombre. Se distingue éste de todo el resto de lo existente en que, al igual que el mundo en su conjunto, no puede ser objeto como totalidad. Conocerlo no es conocerlo a él mismo sino conocer algo de su apariencia. Todo conocimiento integral del hombre es un engaño, al que da lugar el erigir un enfoque determinado en el único valedero, un método determinado en el de vigencia universal.

El principio de aprehender el modo de conocer a través de la aprehensión del respectivo método específico libera al hombre de su presunta conciencia total. Para el médico, es cuestión de preservar el humanismo preservando la conciencia de lo inconmensurable del individuo. Únicamente así se conserva el profundo respeto a todo ser humano, aun el demente, que el médico humano requiere. El hombre, cada individuo, debe ser rescatado para la conciencia del médico y del investigador. Un médico científico no puede hacer el balance, por así decirlo, del ser humano. Como todos los hombres, el hombre enfermo es inagotable. Jamás el saber llega a ser tanto que deje de intuirse siquiera a la personalidad en su recóndito misterio, aunque más no sea como mera virtualidad, como aún reverberando en portentosos restos.

Un libro inspirado en tales propósitos podía resultar sorprendente, pero por fuerza era deficiente. En ulteriores ediciones traté de afinar y aguzar su estructura, de ampliar el horizonte de captación de los hechos. Durante decenios la obra fue para mí esencial, como cosa muy mía. Pendiente de nuevas tareas y alejado de la clínica, nunca más volví a realizar investigaciones psicopatológicas propias, excepción hecha de algunas patografías (Strindberg y van Gogh, con referencia —para fines comparativos— a Swedenborg y Hölderlin, 1920; y sobre la enfermedad de Nietzsche en el capítulo respectivo de mi "Nietzsche", 1936).

Desde un principio mi trabajo en la clínica en preparación de mi libro suscitó fuertes críticas, en parte benévolas, en parte hostiles. Unas y otras me estimulaban.

Quien más enérgicamente me criticaba era Gruhle. Parecía objetar a todo cuando en las reuniones se exponía algo mío. Una profunda excitación hacía presa en mí. Su criticismo era un acicate fecundo. Cierta vez que leí a los médicos reunidos el bosquejo de un ensayo sobre la orientación fenomenológica en el campo de las investigaciones psiquiátricas, vale decir, sobre mis intentos y proyectos, Gruhle pareció destruir la base de todo. Entonces fue cuando, seguro de estar bien encaminado, en pocos días escribí el ensayo, cuidando de presentarlo todo con mayor precisión. Lo sometí a la consideración de Gruhle, y quedé muy sorprendido y satisfecho al acogerlo él entonces favorablemente.

No faltaban, empero, las críticas malévolas. Cierto asistente de mi edad hizo una objeción que más tarde habría de hacerse, en formas diversas, a mi filosofar. Me reprochó pretender disolver la dogmática del Ser en favor de la dilucidación crítica de todas las posibilidades de investigación, con el resultado de que las teorías quedaban reducidas a meras alegorías. Dijo él al respecto: —Usted no parte de ninguna base firme. Así no se puede investigar. La ciencia no puede prescindir de una teoría global; lo es, precisamente, por la teoría. Usted es un relativista. Destruye la solidez del punto de vista médico. Es un peligroso nihilista.

La impresión más profunda, grabada para siempre en mi memoria, produjo en mi ánimo la actitud a la vez crítica y patrocinadora de Nissl. Mi curso sobre "nostalgia y crimen" lo había dejado tan satisfecho que me dio la mejor nota y accedió a mi deseo de trabajar en su clínica. En la primera entrevista, cuando se lo expuse, respondió secamente: —Está bien. ¿En qué piensa ocuparse?—. Le dije que las primeras semanas pensaba orientarme sobre los libros existentes en la biblioteca, a lo cual me miró sorprendido y declaró con brusquedad: —Y bueno, si quiere perder su tiempo en tales tonterías, ¡allá usted!—. Esta respuesta me afectó mucho. Fue tal mi exasperación que pensé en renunciar a trabajar en la clínica. Pero me puse a reflexionar: Al fin y al cabo, él era un gran investigador. Había que perdonarle esa brusquedad con un joven como era yo... Esa clínica no tenía par; no había otra igual en toda Alemania... Estaba en juego el rumbo de mi vida futura... Debía dejar de lado mi orgullo...

Comencé a trabajar en la clínica. Nissl me daba completa libertad y escuchaba disertaciones mías. Cierta vez dijo a un asistente: —¡Lástima de ese Jaspers! ¡Tan inteligente que es, y no hace más que ocuparse de tonterías!— Un día que a causa de mi estado morboso llegué tarde a la recorrida me espetó: —Pero, señor Jaspers, ¡qué pálido está! ¡Mire que tanto filosofar les hace mal a los glóbulos rojos!— Cuando hacía ya años que me conocía y había leído mi trabajo sobre la orientación fenomenológica en las investigaciones psiquiátricas, un día se presentó en la policlínica y me dijo que deseaba asistir a mi

exploración fenomenológica. Felizmente, un caso de esquizofrenia incipiente me dio oportunidad de hacer una clara demostración de algo. Nissl quedó muy satisfecho y declaró que, después de todo, de algo servía la fenomenología. Luego, cuando me fueron entregadas las pruebas de imprenta de mi "Psicopatología General", estimé procedente someterlas a su consideración, por ser mi jefe y el hombre a quien debía mi oportunidad de trabajar. Durante días lo vi andar con los pliegos metidos en el bolsillo de su blanco guardapolvo; pero no me dijo una palabra al respecto. Por Wetzel supe, empero, que le había dicho a propósito de mi libro: —¡Excelente... deja muy atrás a Kraepelin!— Al cabo de unas tres semanas me dijo que a la tarde fuera a verlo a su casa. Allí me declaró: —Su libro me parece bueno. Me imagino que aspira a una cátedra. Yo, desafortunadamente, he recibido a muchos y la Facultad no permite más; quiere decir que tendría usted que esperar a que alguno sea llamado a otra parte o pase a algún establecimiento. Así que hice consultas. Kraepelin en Munich está dispuesto a recibirlo en seguida, y Alzheimer en Breslau también. Elija usted—. Le respondí: —Heidelberg significa tanto para mí que prefiero quedarme aquí y esperar. Ahora, tal vez sea posible que en la Facultad de Filosofía se me dé una cátedra de psicología. Estableceríamos allí una colonia y más tarde podría volver a la clínica—. A Nissl le pareció muy buena mi idea, y junto con Max Weber y Külpe (Munich) allanó por recomendaciones el camino para mi ingreso en la Facultad. En 1913, bajo Windelband, ocupé allí una cátedra de psicología.

Estaba lejos de imaginarme que ello traería consigo mi paso del mundo académico de la medicina al de la filosofía. De la memoria que desde Sils-María había dirigido a mis padres ya no me acordaba. En adelante enseñaba psicología, doliéndome de que tuviera que desenvolverme sin clínica. Me preocupaba de dar a las clases un carácter gráfico, tangible, mediante láminas y experimentos simples, sin un Instituto de Psicología.

Por lo pronto, fue una circunstancia externa —mi estado morboso— lo que impidió mi vuelta a la psiquiatría. Cuando en los años de la primera Guerra Mundial, el profesor Gottlieb, a la sazón el decano de la Facultad, me preguntó si aceptaba suce-

derle a Nissl, quien había pasado al Instituto de Investigaciones en Munich, solicité unos días de plazo para pensarlo. Deliberé con mi mujer sobre la eventualidad de estar yo en condiciones de desempeñarme en el puesto si podíamos vivir en la clínica y se me aliviaba en amplia medida de actividades prácticas; pero llegamos a la conclusión de que el cargo era superior a mis fuerzas físicas. No podría asumir la responsabilidad por una dirección adecuada de la clínica. Me costó mucho declinar el ofrecimiento. Mantener, secundado por hombres identificados conmigo, el espíritu de una clínica en la línea establecida y desplegarlo tanto en el campo de la investigación como en el quehacer médico, me parecía la suprema aspiración, muy superior a la docencia universitaria y a un desenvolvimiento entre libros y papeles, experiencias prácticas fortuitas y ocasionales viajes.

Retrospectivamente, resulta que aquel paso dado a regañadientes, bajo la presión de mi dolencia —de optar definitivamente por la Facultad— en realidad me puso en el camino que mi vocación me señalaba. Desde mi adolescencia tenía yo inquietudes filosóficas. Por motivos filosóficos había resuelto estudiar medicina y psicopatología. Si no había consagrado mi vida a la filosofía, había sido porque retrocedía ante la magnitud de la tarea. Tampoco me lo propuse entonces. Mi intención era enseñar psicología desde una cátedra de filosofía, que de hecho era una de psicología. Esta orientación de mi vida, aunque por lo pronto muy dolorosa por el renunciamiento que me imponía, en realidad significaba la circunstancia feliz de abrirme el campo para lo dable a mí —que en los años siguientes llegó a ser la filosofía—. No por ello me desvinculé del trabajo de mi juventud. La "Psicología General" jamás me fue indiferente.

A lo largo de los años me ha acompañado el recuerdo de la comunidad espiritual de nuestra clínica en Heidelberg. Mi labor posterior estaba centrada en sí misma y era cumplida por cuenta propia —sustentada por el apoyo y la cooperación intelectual de mi mujer y alentada por mi amigo Ernst Mayer—, mas al margen de cualquier comunidad profesional. La comparación me hacía ver lo inconexa, artificiosa e irreal que es la comunidad profesional de los profesores de filosofía, por más que sus repre-

sentantes frecuentemente se reúnen en congresos y discurren en revistas y libros.

3. PSICOLOGÍA DE LAS CONCEPCIONES DEL MUNDO

Tras mi ingreso en el cuerpo docente de la Universidad de Heidelberg, en el otoño de 1913, mi cometido era dictar clases de psicología. Comencé en el verano de 1914 con un curso de psicología de los caracteres y talentos, seguido de clases de psicología empírica: psicología de los sentidos, psicología de la memoria y estudios sobre la fatiga. Además, desarrollé un curso patográfico sobre gran número de personajes enfermos de la historia.

Mas lo decisivo para el rumbo ulterior de mi pensamiento fue que, invocando la tesis aristotélica: "El alma, en cierto modo, es todo", comencé a indagar bajo el signo de la psicología cuanto puede saberse. Ello es que no hay nada que en este sentido lato, no tenga una faz psicológica. No estaba yo en absoluto conforme con la delimitación de la psicología que practicaba a la sazón el círculo de Heidelberg (Windelband y Rickert). Lo iniciado por mí como "psicología comprensiva" en el campo de la psicopatologia se me identificaba ahora con lo hecho en la magna tradición de la aprehensión espiritual y filosófica. Así, pues, enfocaba el vasto panorama del mundo histórico y calaba en lo hondo de las comprensibilidades humanas. Dicté clases sobre psicología comprensiva, en particular sobre psicología social y de los pueblos, psicología de las religiones y psicología moral. Uno de estos cursos llegó a ser para mí el más importante de todos; después de la primera Guerra Mundial, en 1919, lo di a la estampa con el título de "Psicología de las concepciones del mundo". Este libro, sin darme cuenta yo, era mi camino a la filosofía. En él se entrelazaban elementos diversos, señalados por mí en el prefacio de la cuarta edición.

En mi "Psicología de las concepciones del mundo" hay una tensión. En ella consigno expresamente: No pretendo aportar una filosofía. En su más alto sentido, la filosofía es filosofía profética, en tanto que la psicología indaga objetivamente todas

las posibilidades de las concepciones del mundo. Únicamente la filosofía brinda una concepción del mundo. "Quien quiera una respuesta directa a la pregunta acerca de cómo debe vivir la buscará en vano en este libro." Lo esencial está en las decisiones concretas en que se juega un destino personal; este libro, empero, se limita a proporcionar esclarecimientos y posibilidades para la tarea de reflexión de cada cual. Se dirige a la inescapable responsabilidad del individuo, ofreciendo medios de orientación, pero no pretende enseñar a vivir.

Ese trabajo más tarde me proporcionó claridad, en primer lugar, sobre la tarea de una filosofía que, con ser propiamente tal, no es filosofía profética, portadora de un mensaje, y en segundo lugar, sobre la diferencia existente entre la psicología que cabe llamar psicología científica y la seudopsicología que es ya filosofía.

Desde el punto de vista lógico pueden ponerse en tela de juicio las bases de mi "Psicología de las concepciones del mundo". Hay en ellas una falta de claridad —para mí, entonces, afortunada—, por lo fecunda. No tenía cabal idea de los métodos empleados, aunque me refería a ellos, y no obstante el énfasis que en mi trabajo psicopatológico había puesto en la elucidación metodológica.

Me zambullía comprensivo en la plenitud de posibilidades, con objeto de encontrar a través de este comprender el camino en mi propia existencia. El irrecuperable ímpetu interior de aquellos años, junto a mi mujer, bajo la presión de los años de la primera Guerra Mundial, en medio del grave apremio compartido por nosotros con todos nuestros compatriotas, deparaba la dicha de ese pensar; la dicha del filosofar y de un más lúcido encontrarse a sí mismo. Un puramente objetivo conocer científico difícilmente hubiera posibilitado esto. Aquel cumplimiento espiritual y humano de nuestra labor conjunta aún tenía lugar en la intimidad, al abrigo de la crítica negativa, siendo compartido tan sólo de lejos por unos pocos oyentes, algunos de los cuales permanecían unidos a nosotros por lazos de amistad —en su casi totalidad mujeres que la guerra había dejado atrás—. Cuando, en 1921, supe que el consejero privado Martius, en Kiel, en ocasión de debatirse la cuestión de su sucesor, había

dicho que leyendo mi libro le parecía que volvía la primavera en la filosofía alemana, quedé muy impresionado. El juicio era exagerado, pero acertaba el clima anímico en que nos había nacido el libro.

Históricamente hablando, la "Psicología de las concepciones del mundo" es el primer escrito de la que más tarde se denominaría filosofía existencial. Lo primordial era el interés en el hombre, la preocupación del sujeto pensante por sí mismo, el intento de radical sinceridad. Estaban ya casi todas las preguntas fundamentales que más tarde se harían en el plano de la lúcida conciencia y con amplio despliegue: acerca del mundo en función del hombre; acerca de la posición del hombre y sus inescapables situaciones límite (la muerte, el sufrimiento, el azar, la culpa, la lucha); acerca del tiempo y la multiplicidad de dimensiones de su sentido; acerca de la dinámica de la libertad en el desarrollo de sí mismo, la existencia, el nihilismo y los convencionalismos; acerca del amor y de la manifestación de lo real y verdadero; acerca de la senda del misticismo y la de la idea, etcétera. Mas estaba todo como asido rápidamente, no elaborado de modo sistemático. El clima de conjunto abarcaba más de lo que se había logrado enunciar. Habría de ser la base de mi ulterior pensamiento.

Un propósito subyacente a mi trabajo era el de aprehender la grandeza del hombre sin ninguna clase de engaños, esto es, no a través de mistificaciones por malos mitos ni de desenmascaramientos por parte de una seudopsicología nihilista sino en la claridad de la visión realista. Por su parte, la esencia de las potencias enemigas no podía hacerse patente en figuras secundarias sino únicamente en las sobresalientes, de portentoso pensar, creadoras y fieles a su ley interior.

Entre los contemporáneos, la realidad de la grandeza, el criterio a aplicar a los hombres situados en la lejanía histórica, se me reveló de manera única, estupenda, en la personalidad de Max Weber, a quien conocí en 1909 por intermedio de Gruhle. Murió Max Weber en 1920. Por su pensamiento y su manera de ser, hasta el día presente ha sido más significativo para mi filosofar que ningún otro pensador. Así lo testimonié públicamente en un discurso conmemorativo que pronuncié en honor de él

en 1920 y en un escrito mío del año 1931. Después de su muerte fue cuando en creciente medida cobré conciencia de su significación. En mis escritos filosóficos es frecuente su presencia. Siempre he tenido presente la tarea de aprehender su realidad. En ese entonces ya gravitó él en el esbozo de mi "Psicopatología General", y en mayor grado aún en el de mi "Psicología de las concepciones del mundo", en cuya introducción subrayaba yo la significación que tenían para mi trabajo sus esquemas de sociología de las religiones basados en tipos ideales. En octubre de 1919, publicado ya este último libro mío, Max Weber pasó a Munich. Ya no tuve oportunidad de hablar con él sino una vez, en ocasión de una visita prolongada que, de paso en Heidelberg, nos brindó. Sólo en el momento de la despedida mencionó mi libro. —Muchas gracias —me dijo con la cálida simpatía que lo caracterizaba—; decididamente, ha valido la pena. Le deseo una continuada productividad. —Fueron las últimas palabras que escuché de sus labios.

4. RICKERT

Tras la muerte de Windelband, la cátedra de filosofía en Heidelberg pasó en *1916* a Rickert. *Durante largos años, hasta 1936,* enseñé junto a él, primero como profesor suplente, a partir de 1921 como colega suyo. Cuando vino a Heidelberg, ya era profesor suplente de psicología. Se complacía en conversar conmigo. Nos veíamos a menudo y discutíamos con toda franqueza. Escuchábame con condescendiente indulgencia; al fin y al cabo, yo pertenecía a una esfera diferente, la de la psicopatología y psicología, y de acuerdo con la separación absoluta que la escuela representada por Windelband y Rickert sostenía entre la filosofía y la psicología nada tenía que ver con lo suyo. —Pero usted ¿qué se propone? —me dijo ya en ocasión de nuestro primer encuentro—. Usted está nadando entre dos aguas... ha dejado la psiquiatría y no es un filósofo—. Le respondí: —Me darán una cátedra de filosofía, y lo que haré con ella será asunto mío, de acuerdo con la libertad que tiene el docente ante lo indefinido de lo que en la Universidad se llama filosofía—. Rickert se rió de buena gana de tamaña impertinencia.

Mi "Psicología de las concepciones del mundo", publicada en 1919, provocó su desagrado. Había sometido a su consideración las pruebas de imprenta, y me había instado a suprimir una nota que citaba juntos a Münsterberg, a Scheler y a Rickert como autores de sendos esbozos de "sistemas de valores". —No por mí —me dijo—, sino por usted mismo, que quedará malparado si aprecia así tan erróneamente mi filosofía—. Como la nota no tenía importancia, accedí de buen grado. Una vez publicada la obra, Rickert escribió en "Logos" una crítica que, si bien demoledora de fondo, con todo dejaba traslucir cierta benévola indulgencia, pues concluía con las palabras: "Saludámosla con alegría a esa crisálida."

En las numerosas conversaciones mantenidas con Rickert a lo largo de los años, hasta 1922, era de particular importancia para la evolución de mi pensamiento nuestra controversia en torno a la cuestión de la validez absoluta y universal de la filosofía científica, que él sostenía y yo ponía en duda. En la discusión con él se me aclaró lo que antes se había agitado en sorda confusión en mi mente.

Desde temprana edad era para mí vital, imprescindible el conocimiento científico. No me cansaba de enterarme de lo que se sabía y del modo en que se lograba y fundamentaba este saber. Durante toda mi vida me ha acompañado esta fundamental inquietud, aun cuando con el tiempo era satisfecha solamente por la lectura de trabajos científicos relativos a casi todos los campos de la investigación.

Pero no era bastante. Lo propiamente científico, me parecía, era el saber crítico, consciente de sus limitaciones. Desde mi contacto con Spinoza venía yo meditando de una manera que me proporcionaba aprehensión filosófica, pero que por eso mismo no tenía validez científica. Un día que Nissl me vio en la clínica y, como era característico de él, me preguntó por los resultados de mi trabajo, comprendí de golpe (justamente había estado filosofando) que el pensamiento, aun sin resultados, puede tener sentido. Por lo pronto, esta comprensión no tuvo consecuencias para mi trabajo, empero.

Luego, mis discusiones con Rickert giraban alrededor de lo siguiente: Yo atacaba la pretensión científica de su filosofía,

afirmando que sus enunciados de ninguna manera tenían validez universal, y menos los de su "sistema de valores". Y, en un plano general, sostenía que su filosofía, toda filosofía en fin, jamás había hallado el reconocimiento general que correspondía a los conocimientos científicos. Al mismo tiempo, desarrollaba la idea de una filosofía muy distinta de la ciencia, que respondía a un postulado de verdad, a una responsabilidad a que la ciencia era ajena y realizaba algo a que ninguna ciencia tenía acceso; y sobre esta base, impugnando la manera de pensar de Rickert, declaraba que él, en definitiva, no era un filósofo sino que practicaba filosofía a la manera de un físico, siendo la única diferencia que él daba sutiles desarrollos lógicos, que en su conjunto no tenían ninguna consistencia, mientras que el físico a través de la verificación realista de sus especulaciones lograba conocimientos positivos. A Rickert le hacían gracia mis aseveraciones; las tenía por majaderías de un joven que se había apartado de la buena senda del trabajo universitario y difícilmente tendría perspectivas en la Universidad. Cierta vez que, en conexión con una noción que acababa de exponer, inadvertidamente, lo califiqué de filósofo, gritó divertido a su mujer que en ese momento entraba en la habitación: —¡Fíjate que Jaspers acaba de declararme filósofo!

Era Rickert un pensador lúcido, un cultísimo amante de Goethe, un hombre de dotes literarias, una personalidad que dominaba a la Facultad, un amigo de Max Weber. Mientras éste vivía, no obstante la "Psicología de las concepciones del mundo" Rickert y yo nos llevábamos bien. En cierto modo, la existencia de Max Weber amparaba todas las posibilidades buenas; al mismo tiempo, ponía límite a la soberbia de Rickert. En cierta reunión dominical en casa de Max Weber, Rickert, hablando de su sistema, las seis esferas de valor, calificó una de éstas, la del erotismo, de filosofía de los valores actuales consumados y se puso a filosofar acerca del amor; de pronto Max Weber lo atajó, exasperado: —¡Pero déjese usted de estos disparates a la manera del 'Cenador'!— (El "Cenador" era una revista que cultivaba un sentimentalismo pequeño-burgués y su nombre servía a la sazón para designar lo blandamente patético.)

En el libro publicado por Rickert con el título de "Límites de

la conceptualidad en el campo de las esencias de la naturaleza" había reencontrado Max Weber parte de sus propios hallazgos metodológicos, logrados como historiador, economista y sociólogo, y con esa sublime desmesura suya le quedaba tan agradecido que en esas cuestiones lógicas constantemente se refería a él y hacía aparecer más de una disquisición suya como una mera consecuencia y aplicación del pensamiento rickertiano.

A la muerte de Max Weber, ocurrida en 1920, tuve la sensación de que el mundo estaba cambiado. Ya no vivía el gran hombre que, para mi conciencia, lo justificaba y espiritualizaba. Max Weber había sido la autoridad que no sentaba principios, no eximía de la propia responsabilidad de cada cual, mas estimulaba lo que en el rigor y la lucidez de su pensamiento humano se había ganado a sentimiento. Ahora era como si hubiese desaparecido la suprema instancia a la que en la discusión razonable correspondía la jefatura, imponderable pero de absoluta confianza; la instancia de cuyo fondo surgían la comprensión de la situación del momento y la apreciación de los actos, peripecias y logros del conocimiento.

Después del fallecimiento de Max Weber vacilé en ir a ver a Rickert, por temor de palabras improcedentes ante ese acontecimiento de inconmensurable trascendencia para nuestro Ser espiritual y alemán. A los cinco días me decidí, al fin. Por lo pronto cambiamos algunas palabras conmovidas, que me tranquilizaron; pero después Rickert se puso a hablar de Max Weber como si éste hubiese sido un discípulo suyo, ponderando su personalidad eminente pero subrayando el trágico derrumbe de su obra y las escasas perspectivas de gravitación de su aporte intelectual. ¡Había llegado el momento temido! Monté en cólera y la exasperación me llevó a decir: —Si cree que usted, con su filosofía, será conocido por las generaciones futuras, así será única y exclusivamente porque en la exposición de la obra de Weber aparece en una nota como el hombre a quien Max Weber agradecía aportes en el campo de la lógica.

A partir de entonces las relaciones entre Rickert y yo eran tirantes. Aquel choque había puesto en evidencia algo serio, que ya no le permitía tratarme con benévola condescendencia. Unas semanas más tarde, correspondiendo a una invitación de los estu-

diantes de Heidelberg, pronuncié ante ellos un discurso en homenaje de Max Weber (la celebración de un acto académico de homenaje había sido denegada por el consejo académico de la Universidad de Heidelberg); cuando después fui a verlo a Rickert, quien había leído el discurso, me dijo iracundo: —Si quiere hacer de Max Weber una filosofía, allá usted... pero eso de calificarlo de filósofo pasa de castaño oscuro—. Desde entonces Rickert me tenía inquina.

En 1921, quedó vacante la segunda cátedra de filosofía al haber aceptado Heinrich Maier un llamamiento desde Berlín. Por mi parte, recibí llamamientos desde Greifswald y Kiel, pero prefería quedarme en Heidelberg, a cuyo ambiente único, tan estimulador, mi mujer y yo estábamos ligados por tantos gratos recuerdos. Rickert, por lo pronto, hizo lo posible por impedir esto. Ya el año anterior, cuando había algunas cátedras vacantes y parecía posible que se me ofreciera alguna de ellas, me había dicho que consideraba muy improbable tal cosa, por cuanto yo no era un filósofo y en realidad estaba al margen de las disciplinas de que se trataba, a lo que respondí: —¡No lo creo, pues sería una vergüenza para las Universidades alemanas!— Ahora aseveró que yo no reunía las condiciones requeridas, que por origen y por temperamento tendía a pensar como se pensaba en el campo de las ciencias naturales. Sin embargo, aquellos ofrecimientos sí me habían llegado, aunque resueltos por las Facultades y el Gobierno en contra de los representantes de la filosofía. Y ahora, en Heidelberg, tampoco Rickert se salió con la suya. Sus propios candidatos no convencieron. La Junta de Llamamientos y la Facultad se pronunciaron en mi favor, y Rickert terminó por asentir, a su vez.

El repudio de parte de Rickert era expresión de un repudio general. Los filósofos profesionales no me consideraban como uno de los suyos. Ya mi ingreso en el cuerpo docente de la Universidad, en 1913, había disgustado a los jóvenes estudiosos de filosofía que aspiraban, a su vez, a una cátedra. Ni siquiera era doctor en filosofía; era doctor en medicina y carecía de la formación filosófica convencional. Así, pues, aún después de haber sido designado profesor titular de filosofía pasaba por un *outsider*. Rickert y otros catedráticos de filosofía echaban a rodar la espe-

cie de que yo no era más que un romántico, y uno carente de condiciones, por añadidura; que era confuso y arrogante; que había escrito un solo libro bueno, la "Psicopatología General", y desgraciadamente me había apartado del campo que nunca debí haber abandonado. Cuando Rickert más tarde escribió sobre la tradición heidelberguiana de la filosofía, mencionando a todos los profesores suplentes, a mí me omitió. Con todo, tenía Rickert algo de soberano que lo hacía sobresalir. Tenía el sentido del humor. En ocasión de la última visita que le hice, antes de su muerte inesperada y rápida, me dijo a propósito de mi "Nietzsche" recién publicado, que acababa de leer: —Muchas gracias. Me parece un libro excelente, señor Jaspers; un libro... científico, con perdón de usted.

5. FILOSOFÍA

Cuando, el 1º de abril de 1922, pasé a ocupar la cátedra de filosofía en la Universidad de Heidelberg, ciertamente yo mismo me consideraba un hombre inacabado. Me aboqué entonces a estudiar filosofía de una manera nueva, más penetrante. Superando todos mis objetivos anteriores, osé hacer de la filosofía mi vocación propiamente dicha. Cobré conciencia de cuál debía ser mi tarea. Parecíame que la filosofía de los profesores no era, propiamente, filosofía sino, con su pretensión de ser una ciencia, puro discurrir sobre cosas no esenciales para los problemas fundamentales de la existencia humana. Entendía que en el mundo del espíritu que la desaparición de Max Weber había dejado huérfano de filosofía correspondía, al menos, dar fe de ella, señalar a los grandes filósofos, combatir las confusiones, crear en la juventud la conciencia de la filosofía verdadera.

Allá por 1920 estaba yo en una encrucijada. Mi "Psicología de las concepciones del mundo" había tenido éxito, siendo muy leída por entonces. De la misma época en que la escribí databan también manuscritos relacionados con mis clases sobre psicología de las religiones, psicología social y de los pueblos y psicología moral, que proporcionaban fácilmente material para otros tres libros. Me era dable recurrir a una vasta literatura para una

exposición de gran amplitud; explayar el nivel alcanzado en un enfoque, si enjundioso, desprovisto de fundamento filosófico. Era grande la tentación de ir publicando a intervalos de uno o dos años tales libros, cada uno de los cuales presumiblemente lograría un éxito momentáneo. A ello se oponía, empero, mi conciencia de que por esta vía no alcanzaba claridad conceptual lo que latía en mi intimidad, en mi apreciación de los hombres y las cosas. Substituir la filosofía por un enfoque psicológico, por muy amplio que fuera, y por más que utilizara un material histórico interesante, equivalía, en definitiva, a sustraerse al compromiso de aprehenderse a sí mismo en el Ser. En el fondo, no pasaba de ocupación juguetona con una mera multitud de objetos. Para la tarea que yo mismo me había puesto era menester emprender una dilucidación metodológica propia y ahondar en las pocas obras filosóficas verdaderamente profundas. También en lo sucesivo me ocuparía de la historia y de las realidades puestas en evidencia por todas las ciencias, pero tan sólo accidentalmente, en las horas de menor elevación espiritual. Lo primordial era en adelante escalar la cima de la filosofía verdadera. Era ésta una empresa ardua y lenta, por cierto. Las repentinas intuiciones de lo propiamente significativo sólo lograban *sustentación* y *coherencia* a través de una labor que cobraba un carácter nuevo. No era cuestión de aprender, de acrecentar el saber; de lo que en definitiva se trataba era de las formas de pensar y modos de operar que podían practicarse, no aprenderse, en la frecuentación de los grandes filósofos. Era necesario alcanzar otro nivel de pensar. Equivalía esto a la decisión de comenzar de nuevo.

Tal era la situación que entonces consideraba en mi fuero interno. En mi carácter de profesor titular podía desenvolverme con entera libertad; ya no tenía necesidad de publicar trabajos para obtener una cátedra; cobraba mi sueldo, que tradicionalmente no le imponía al catedrático condiciones, restricciones ni controles sino significaba que podía consagrarse de lleno, libremente, a la tarea que él mismo se hubiera fijado y, al mismo tiempo, a través de la docencia, dar a conocer esta labor a la juventud. Resolví que por el momento no publicaría más nada. Dos escritos sobre Strindberg y van Gogh (1922) y sobre la idea

de la Universidad (1923), respectivamente, eran sendos manuscritos puestos a punto que databan de la época anterior a mi instalación en la cátedra de filosofía como profesor titular.

Cuando año tras año, hasta fines de 1931, ya no aparecía ningún trabajo mío, algunos colegas malévolos decían que ahora que era profesor titular no trabajaba más y me daba buena vida. Conforme esta situación se prolongaba, se robustecía la creencia de que ya no cabía esperar nada de mí, llegándose a la conclusión de que mi época de la "Psicología de las concepciones del mundo" había sido puro humo de paja. Rickert denunciaba mi "supracientismo", declarando que yo había malogrado la capacidad demostrada como psicopatólogo y en que se basaba mi renombre científico. Mi prestigio en Heidelberg declinaba, hasta el punto de que se me daba por acabado. Parecía raro que en mis clases contara con muchos oyentes. Se lo atribuía a rasgos de mi personalidad que me valían el calificativo de "seductor de la juventud".

Mis cursos y seminarios no se caracterizaban en absoluto por una exposición sustentada en soberana autoridad. Al fin y al cabo, yo mismo estaba en marcha hacia una meta. Discípulos obsequiosos de mis colegas referían que, desorientado por no haber estudiado nunca filosofía, exponía con ligereza. Otros oyentes, por el contrario, se sentían atraídos por un clima y perspectivas espirituales que les abrían un mundo del que en otras partes no se enteraban apenas. Mis clases universitarias eran para mí camino de activa elaboración, no transmisión de una doctrina acabada.

De acuerdo con la división tradicional, estas clases estaban dedicadas, unas, a la exposición histórica y otras a la sistemática. En las dedicadas a la historia de la filosofía trataba yo de las ideas e imágenes formadas por mí en mis estudios, de las características de las distintas épocas y del sentido subyacente a sus estructuras racionales y sus métodos. Sin ajustarme al orden cronológico, me refería a todas las etapas de la historia de la filosofía europea; sintiéndome algo así como un director de orquesta que torna cosas pasadas en presente.

Más arduas, penetrantes y esenciales eran las clases en las cuales me esforzaba de elaborar el saber fundamental que cua-

jaba en mi propio interior en un íntimo proceso de autoaprehensión y autoasimilación. No se trataba ya de transmitir ideas, por elevadas que fueran, sino de la verdad misma como hoy puede pensarla un individuo. En cursos sobre lógica, teoría de las categorías, metafísica y análisis existencial daba yo lo que para mí era lo esencial, por lo pronto envuelto en el ropaje de lo que me proponía superar, esto es, de lo lógico-objetivo y lo psicológico. Súbitos logros alternaban con dificultosa abstractividad. Más de un esclarecimiento concreto que luego estaba ausente en mis libros nacidos de las clases más tarde daba lugar a que oyentes reclamaran ante mí por su falta.

A lo largo de una década, nada de lo que yo así exponía en clases y seminarios apareció en letra de molde. Oficialmente pertenecía yo al mundo de los profesores de filosofía, que sin embargo me era ajeno. Mi quehacer intelectual se caracterizaba por su cautela y audacia a la vez; había en él rigor denodado no menos que desbordamiento entusiasta. Lo que hacían los otros y lo que intentaba yo eran dos líneas paralelas que en ningún punto se tocaban. No combatía a los demás, considerándolos como adversarios. Mientras que Rickert en sus clases me atacaba, provocando la hilaridad, y en ocasiones el disgusto, de los estudiantes, yo dictaba mis cursos como si los otros profesores universitarios no existiesen. En un plano general, estaba convencido de andar por buen camino. Con todo, me asaltaban dudas. Mi aislamiento de los colegas hacía que fuera para mí una necesidad íntimamente sentida hallar justificación en mi propia labor.

A partir de 1924 trabajé en la preparación de una obra, que finalmente apareció en diciembre de 1931 con el título de "Filosofía", en tres tomos. Por lo pronto aún carecía de forma y estructura. Iba en aumento la cantidad de anotaciones. Aun en mis viajes llevaba conmigo la libreta de apuntes. Lo aislado precedía al todo. La obra no nacía de un principio rector, sino de la aglutinación de muchas partes distintas. La concertación del todo era cosa secundaria.

Quedaba excluido lo que no se relacionaba de modo esencial con el tema; el cual era la pregunta acerca de la naturaleza y el alcance de la filosofía –no en forma de mero discurrir sino de

desarrollo de experiencias concretas. Lo que me llegaba en los contactos humanos, en las reuniones del cuerpo docente de la Facultad, a través de la lectura de los diarios, en la calle y en mis viajes, mas sobre todo en la observación de seres queridos y sus vivencias— todo esto era traspuesto por mí en enunciados que ya no permitían ver el punto de partida. Lo que se me revelaba en la frecuentación de los grandes filósofos lo adquiría asimilándomelo transmutado en palpitante verdad. Lo apenas insinuado, lo aparentemente fortuito podía llevarme a la aprehensión filosófica. Labor semejante, por más que planeada y organizada, sólo da resultados si en todo momento se conjuga con otra cosa: la ensoñación. Pasaba yo frecuentes ratos contemplando paisajes, mirando el cielo y las nubes, sentado o tendido ahí sin hacer nada. Únicamente el quieto repliegue sobre sí mismo, en el abandono al libre juego de la imaginación, pone en marcha los impulsos sin los cuales todo trabajo resulta ciego, vano y carente de sentido. Para mí que a quien no sueña un rato todos los días se le eclipsa la estrella que puede brillar a todo quehacer y a cada día de nuestra vida.

Mis afanes filosóficos partían de dos premisas que se me habían revelado a la luz de la personalidad de Max Weber en mis discusiones con Rickert. La primera: El conocimiento científico es un elemento imprescindible del filosofar. Sin la ciencia hoy no cabe moverse en el plano de la verdad. La exactitud del conocimiento científico es completamente independiente de la verdad filosófica, mas tiene que ver con ella, más aún, es indispensable para ella. Empero, la ciencia no puede aprehender su propia razón de ser; no muestra el sentido de la vida, no guía; tiene límites, de los que ella misma se percata si media una clara conciencia metodológica.

La segunda premisa era ésta: Existe un pensar que no es absoluta y universalmente válido en el sentido de la ciencia y, por ende, no da resultados que como tales tengan validez en términos de lo conocible. Este pensar, que damos en llamar el pensar filosófico, lo lleva a uno a sí mismo, trae consecuencias por el obrar interior por él operado e ilumina en la intimidad de uno los orígenes, que son también lo que a la ciencia le otorga sentido.

De ello se sigue que lo que corresponde hacer es procurar la

máxima pureza posible de la ciencia como cognición consciente de los métodos científicos y absoluta y universalmente válida y tomar sus resultados en forma correspondiente. Al mismo tiempo, se trata de procurar la máxima pureza posible del pensar filosófico, el que no va contra la ciencia sino, por el contrario, es siempre su aliado, no es "supracientismo" sino representa un pensar de sentido radicalmente distinto. El rigor de la responsabilidad por la pureza de la ciencia está indisolublemente ligado al rigor del pensar filosófico que lo lleva a uno a sí mismo.

Por mi vida había corrido lo uno y lo otro: el interés constante en la ciencia, el postulado de fundamental postura científica de quien pretende ser un filósofo, la afirmación de la necesidad absoluta y grandeza de la ciencia —y el interés en el filosofar—, el postulado de pensamiento transmutador, sin resultados objetivos, la afirmación de que el sentido de la ciencia (no su verdad) depende de la filosofía.

Como consecuencia de ello, trataba yo de mantener mi posición frente al desprecio de numerosos representantes de las ciencias por la filosofía y frente al desprecio de modos irrazonables del filosofar por las ciencias.

Otra consecuencia era que, a diferencia de las ciencias, que permiten separar al hombre indagador del contenido de lo conocido, en el filosofar —para mí— el hombre no podía ser separado de sus pensamientos filosóficos. No existe en la filosofía nada que pueda ser desligado del hombre. El hombre filosofante, sus vivencias fundamentales, sus actos, su mundo, su comportamiento en la vida diaria, las potencias que en él se manifiestan —nada de eso puede dejarse de lado cuando se piensa— sus pensamientos.

Para mi mujer y yo, aquella época del trabajo conjunto en la "Filosofía" es un precioso recuerdo, máxime como su hermano querido, mi amigo Ernst Mayer, colaboró intensamente (véase al respecto el capítulo siguiente). Nos hallábamos en la etapa de inicial madurez. Los contenidos de la filosofía nos habían vuelto más conscientes de nosotros mismos. Sobre el fondo de lo siniestro que se cernía sobre la vida, de las experiencias terribles que nos había tocado compartir, la faena de transponer todo eso en el pensamiento se nos tornaba dicha impregnada de me-

lancolía. El tema lo constituía lo externo, mas en momentos de sosiego personal, de súbita iluminación que se volcaba en expresión. Mi mujer copiaba mis manuscritos, que sólo para ella eran legibles; leía y hacía apuntes, que llegaban a ser una suerte de correspondencia mantenida entre las cuatro paredes, paralelamente a las conversaciones.

Particularmente en el último año de esa labor desplegamos una actividad infatigable. En octubre de 1931, al día siguiente de haber remitido el manuscrito a la imprenta, partimos para Bellagio, donde en el marco de la serena belleza del Lago de Como y sus chalets, bajo el sol del mediodía, los descreídos íbamos a comulgar en el credo antiguo que rendía culto a las cosas de la tierra.

No me referiré aquí al contenido de mi "Filosofía" (aparecida en diciembre de 1931, pero indicando el año 1932 como el de su publicación). En ella el pensamiento filosófico se halla estructurado, según los modos del trascender, en sus efectuaciones. El todo no configura un sistema. No es preciso leer los distintos capítulos en el orden en que figuran en el libro. Eso sí, cada capítulo representa, en su conjunto, una proyección del pensamiento que el lector, por su parte, debe reproducir de una sola vez. El libro no se titula "filosofía de la existencia"; pues el propósito subyacente era encontrar en el presente espiritualmente modesto una forma del eterno filosofar en su totalidad. Sólo el segundo tomo lleva expresamente el título de "Dilucidación de la existencia", fórmula que desde hacía ocho años venía usando en mis clases. La metafísica era cuestión, no de repudiarla, sino de apropiársela. En mi trabajo simultáneo titulado "La situación espiritual de nuestro tiempo", poniendo de relieve por un momento el sentido del todo con el nombre de filosofía de la existencia, formulaba la tarea como sigue: "Filosofía de la existencia es el pensamiento por el cual el hombre, haciendo uso de todo el saber, pero trascendiéndolo, aspira a ser él mismo. El tal pensamiento no aprehende objetos, sino que dilucida y efectúa en uno el ser de quien así piensa. Llevado a un estado en que está como en el aire por haber pasado más allá de todo conocimiento del mundo fijador del Ser (en plan de orientación cósmico-filosófica), invoca su libertad (en plan de

dilucidación de la existencia) y en la invocación de lo trascendente crea el ámbito de su obrar absoluto (en plan de metafísica)." (Una exposición detenida del sentido de la génesis y el propósito de esta filosofía se da en el epílogo del año 1955 a la tercera edición de este libro, Tomo I, págs. XV a LV.)

6. ERNST MAYER

En la década en que deliberadamente no publiqué ningún trabajo mío (1923-1931) tuvo decisiva significación inmediata para mi labor misma mi amigo Ernst Mayer (1883-1952). Nos unía la comunión en lo idéntico, uno e inagotable, realizada en siempre pronta reciprocidad a lo largo de toda la vida.

Nos conocimos en el verano de 1907. Ambos éramos estudiantes de medicina, cursando el mismo semestre, y éramos de la misma edad. Me impresionaba el denuedo con que abordaba Ernst los problemas, incluso cuestiones de esas que de ordinario no se tocaban o a las cuales, en todo caso, no se aludía más que accidentalmente o a simple título de curiosidad: las bases del saber médico, tesis filosóficas expuestas en libros o en clases, la naturaleza de la amistad, el papel de la mujer, las personalidades de nuestros profesores y las experiencias fortuitas de la vida cotidiana. Cuantitativamente no estudiaba mucho; mas reflexionaba con arduo empeño sobre esto y aquello. En todo, lo que lo interesaba era lo esencial, por ende también los métodos del interrogar e indagar. No era de esos que leen libros con ahinco, mas un instinto certero le hacía dar con los párrafos centrales. Nunca antes había conocido yo a estudiante semejante. Nada de sutilezas, tan en boga en ese entonces, sino un reflexivo y denodado interrogar y retener, que daba fe de una seriedad, de un empeño de ir al fondo de las cosas que no dejaba de impresionarme profundamente. "Hablamos de todo menos de medicina", escribí a mis padres a propósito de mi nuevo amigo a poco de haberlo conocido.

Era yo reservado. Me costaba vincularme. Desde mis años de colegial, no obstante ciertos tratos, me sentía dolorosamente solo. También mis contactos con Ernst Mayer, por lo pronto,

se caracterizaron por mi habitual reserva; traté de retenerlo a través de lo que se hacía en los cursos médicos y se enseñaba en las clases. Pero él desbarató esto por la espontánea franqueza con que se allegaba a mí; espontaneidad no exenta de riesgos, pues se prestaba a malas interpretaciones desde el punto de vista de lo convencional. Al verme entrar en el anfiteatro anatómico, su impresión fue: ¡he aquí el primer estudiante alemán que veo! Y vincularse a tal le pareció la cosa más natural. Su devoción franca, su solícita preocupación por mis modos hacía impacto en mi ánimo. Nunca antes me había sido dado ver mi manera de ser y mis posibilidades afirmadas desde tal profundidad. Mi reserva se desvanecía, pero sin trocarse en efusión, sin dar lugar a sentimentalismo alguno. Correspondía yo asombrado y feliz a su devoción. No había de su parte el menor halago, sino por lo contrario aguda crítica; suscitada en particular por los juicios rápidos y aseveraciones tajantes a que yo propendía por aquellos años. —¡Cómo desecha usted sin más ni más algo que para mí, evidentemente, tiene importancia!— me atajó al criticar yo un libro de Rickert que él estaba estudiando, sin tomar en cuenta el ángulo desde el cual le interesaba. Discutíamos acaloradamente, pero —cosa curiosa—, lejos de sentirme atacado por él, intuía una íntima afinidad con mi propio ser.

Al final del verano de 1907 nos separamos. El 14 de julio me había presentado a su hermana, que habría de ser mi esposa. Ernst continuó sus estudios en otra Universidad. En adelante ya no vivimos nunca más en un mismo lugar. Sólo nos veíamos en ocasión de visitas; visitas frecuentes, prolongadas durante días, a veces durante semanas, y que siempre se desarrollaban en aquella atmósfera de inefable comunión, aunque en primer plano se dirimieran sin reservas discrepancias de pareceres, incluso acerca de cuestiones de fundamental importancia.

Nuestras conversaciones eran de índole muy variada. A veces, ceñidas a temas concretos, eran de larga duración, desarrollándose a lo largo de días —fecundas por el denuedo con que Ernst defendía una determinada posición, empeñado en hacerme ver su justeza—. Nunca en la amistad con hombre alguno había experimentado yo tanta preocupación por mí, no fuera que me enredara en un error, que incurriera en un enfoque injusto y

dejara de ver tal o cual aspecto de la condición humana. Y había coloquios maravillosos que se nutrían de una aprehensión ya alcanzada, con mucha tranquilidad serena, y con repentinos juicios claros de parte de él. Algunas de sus frases nacidas en tales momentos ingresaron en mi "Filosofía": "No me he creado yo mismo. Pero ¿y si me fallo a mí mismo?"

En 1910, Ernst se radicó en Berlín y abrió allí un consultorio médico. Ejerció la medicina en la capital alemana hasta el año 1938, en que tuvo que huir. Su perfil de médico era asaz peregrino. Intentaré dar una idea de él.

La existencia de Ernst estaba signada por condiciones vitales difíciles. Sobre su juventud habían pesado depresiones determinadas por una infortunada herencia psíquica. Mas su espiritualidad mantenía alejado el fondo inquietante y lo impregnaba. Era como si una llaga en la raíz de su constitución lo hubiese llevado a su maravillosa humanidad. Lo envolvía un flúido que, con ser suprema racionalidad, era más que racionalidad; sin ser, empero, una cosa extraña, demoníaca, sino infinitamente clara evidencia de su íntimo ser. Sociológicamente no integrado del todo en parte alguna, sino por el contrario expulsado por doquier, abierta o solapadamente, en el seno de una sociedad desintegrada o cuya cohesión era mantenida a la fuerza, llegaba a ser el hombre puro y simple. Los modos de ordinario fijos de la postura, de la dignidad distanciadora, del orgullo varonil para él eran aún papeles que desempeñaba cuando parecía necesario, pero a los cuales no asignaba ninguna importancia decisiva. Sabía entregarse, por así decirlo, y desarmando por válida vibración humana llegar al corazón ajeno. No era un hombre pletórico de vitalidad, de esos que se abren paso a codazos en la vida. Mas no hay palabras para describir cómo su inquietud se trocaba en calma soberana cuando tenía clara conciencia de andar por buen camino y cuando asistía a enfermos.

Actitud semejante hacia los hombres lo predestinaba a ser médico. En presencia del sufrimiento ajeno experimentaba una irresistible ansia de ayudar. Se identificaba con él, como si de él mismo se tratase. Captaba la situación total del enfermo, penetrándolo con sano criterio y bondad. Ante la resistencia de lo vil, por cierto, tenía que confinarse a la asistencia física; mas

cuando llegaba a manifestársele el hombre, su ayuda iba más allá de lo puramente médico. No se complacía en el papel de salvador. No hechizaba; hacía impacto. El enfermo se encontraba ante un requerimiento al que no podía sustraerse. A todo trance quería ayudar, negándose a admitir situaciones que impidieran hacer ya nada razonable. El alivio, la asistencia, el oportuno silencio no debían cesar nunca. Ningún paciente debía sentirse desamparado. Tendría presente siempre la frase célebre: "Aun ante la tumba enarbola él la esperanza."

Hombre semejante no es el médico indicado para todo el mundo, ni puede ser el amigo de cualquiera. Así, pues, quienes entraban en contacto con él se dividían en los que se sentían íntimamente atraídos por él y le profesaban una lealtad inquebrantable y los que no lo soportaban porque el rigor de su requerir y la implacable agudeza de su observación les impedía ver su bondad. Ante el espectáculo aterrador de las miserias humanas diría él (haciendo suya una frase de Strindberg): "¡Lástima de los hombres!" La práctica médica y la filosofía eran para él una misma cosa. El ser médico era su filosofía concreta.

Para mi filosofar tuvo Ernst capital importancia, tanto por su existir como por lo que decía. Participó directamente en la composición de mi "Filosofía" en tres tomos. Sin él, esta obra no hubiera resultado tal como es. En el año 1927, con esa modestia suya, me rogó que le enviara los apuntes para mi trabajo que después de usados tiraría; a lo cual le remití copias de mis primeros borradores conexos. Así se inició su colaboración, un va y viene de preguntas, discusiones y sugerencias realizado por escrito y continuado verbalmente cada vez que nos veíamos. Con una devoción única trataba él este quehacer mío, en un todo, como si fuese el suyo propio. No sólo leyó todos los manuscritos sino que los proveyó de glosas críticas. Su colaboración hasta se hizo extensiva a la estructuración de los capítulos, abarcó lo temático y lo estilístico. Me aportó no sólo el formidable impulso de su participar y su requerir, sino también gran número de enriquecimientos y perfeccionamientos. Celebraba lo que me había salido bien y sufría más que yo mismo cuando algo le parecía deficiente. Consideraba que yo no ponía todo mi empeño y me echaba en cara ligereza, ya en serio o, cuando de cosas

insignificantes se trataba, en broma. Por muy bien que esté confeccionado un traje, si al final le falta un botón está todo echado a perder —me decía—. Pasaba más de un fin de semana en un pequeño castillo de los alrededores de Berlín para sustraerse a su práctica y a los hombres y trabajar con tranquila concentración en mis manuscritos. A menudo aprovechaba los ratos libres para meditar en el Café Josty de la Plaza de Potsdam sobre algún pasaje particularmente difícil. En su maletín de médico siempre llevaba consigo algunos de mis manuscritos, que hasta en camino estudiaba. Hasta el día antes de remitirse todo a la imprenta llamaba por teléfono a Heidelberg desde Berlín para subsanar alguna deficiencia.

Tan estrecha se tornó esta colaboración que al final ya no había forma de distinguir entre lo suyo y lo mío. Lo que él hizo fue tomar parte en la elaboración, no meramente perfeccionar lo ya elaborado.

Cooperación semejante no podía repetirse. Lo intentamos para mi libro sobre Nietzsche pero, aun cuando también esta vez Ernst aportó mucho, no volvió a producirse aquella maravillosa consonancia en el trabajo.

He aquí cómo en ese entonces se me presentaba mi amigo: La práctica médica no le dejaba tiempo para leer obras extensas; no le agradaba tampoco. Por lo tanto, leía poco. Mas una tesis eminente era susceptible de inducir en él mismo, el filosofar. Captaba siempre —en filosofía, ciencia, poesía, música, arte, mas también en política— lo de significación central. Era como si desde lo hondo de una visión integral penetrase hasta el fondo de las cosas. También para sus demás amigos era una experiencia asombrosa, emocionante y aleccionadora verlo extraer de pocos datos, de un golpe, lo esencial. Pero no escribía él mismo. Compuso, eso sí, en aquellos años de la década del veinte, dos escritos enjundiosos sobre problemas de la profesión médica, marcándolos con el sello de su personalidad, pero aun estos trabajos sólo los emprendió después de haberme rehusado yo a opinar sobre el tema en la situación crítica, afirmando modestamente que yo sabría cumplir mejor la tarea. Lo cierto es que después él mismo se encargó de demostrar lo contrario. En un plano general, practicaba el renunciamiento que por

entonces era para él cosa sobreentendida: tener una capacidad de trabajo tan poco acorde con su eminente don intuitivo; dejar de crear la obra intelectual que cabía esperar de su privilegiado discernimiento; no traducir su prodigiosa facultad de aprehender un todo en un sostenido esfuerzo intelectual.

Cambió esto cuando el nacional-socialismo lo forzó a abandonar su práctica médica y huir de Alemania. Se encontró en la terrible situación de refugiado. En Holanda, por haber cruzado ilegalmente la frontera, por lo pronto fue llevado a un campo de internación, un monasterio donde al poco tiempo se le cedió una celda para que pudiera dedicarse a estudios filosóficos, sin ser estorbado. Puesto en libertad por la intercesión de personas encumbradas, al poco tiempo la criminal invasión de Holanda lo forzó a él y los suyos a ocultarse. Por espacio de tres años vivieron aislados del mundo exterior, siendo cuidados por una humanitaria y abnegada mujer holandesa, María van Boven, y un pequeño grupo de resistencia integrado por estudiantes holandeses. En aquel escondite, donde día a día corría peligro su vida y la de los suyos, gracias a su postura filosófica se sobreponía Ernst a los terrores y angustias de la situación, hallando la calma suficiente para trabajar con serena concentración mental. Su sabiduría organizaba la jornada y dirigía las precauciones de las cuales dependía la supervivencia. En esos años de vigilancia tensa por fuera y cabal quietud por dentro, su filosofía adquirió un lenguaje propio. Una vez cumplidas las tareas domésticas autoasignadas, pasaba las muchas horas de vigilia apostado detrás de las cortinas corridas de la ventana, trabajando en su manuscrito colocado sobre las rodillas. Así, hasta que nos volvimos a ver en libertad.

Desde 1939 hasta 1945 había estado roto el contacto entre nosotros, a partir de 1941 incluso el epistolar. Durante dicho período de separación total los dos habíamos seguido adelante sobre la base de la filosofía alcanzada conjuntamente. Cuando nos volvimos a ver, cada uno llevó al reencuentro el manuscrito de su libro: Ernst, "Dialéctica de la ignorancia" (Editorial "Verlag für Recht und Gesellschaft", Basilea); yo, "De la verdad" (Editorial "R. Piper & Co.", Munich).

Fue después de su muerte cuando me enteré de su contribu-

ción a un homenaje a mí por el editor Klaus Piper con motivo de mi septuagésimo cumpleaños: una definición fundamental, clarificadora incluso para mí mismo, a la vez simple y muy ardua, de la relación de mi libro "De la verdad" con mi "Filosofía". Una vez más, embargado por honda melancolía, pude comprobar el modo único de su compenetrarse de mi pensamiento y llevarlo adelante.

Dejó atrás una extensa obra titulada "Crítica del nihilismo", que espero ver pronto publicada.

Evocando el período de 1928-1931, acerca de la conexión de nuestros respectivos trabajos casi diría yo que mis obras son también las suyas y las suyas son también las mías —si decir tal cosa no fuese, después de todo, una exageración.

7. LA UNIVERSIDAD

Inmediatamente después de la primera y de la segunda guerras mundiales publiqué un trabajo sobre la "Idea de la Universidad", con objeto de que dicha idea se perfilara más nítida en mi propia conciencia y la de los estudiantes y los docentes. En 1946, el trabajo apareció con el mismo título e inspirado en la misma orientación de la primera vez, mas refundido con miras a promover la restauración de las Universidades alemanas. En una y otra oportunidad mi palabra no surtió efecto; mas igual me alegro de haberla dicho, en el sentido de nuestra magna tradición y con inquebrantable esperanza en la resurrección de la idea. En lo que sigue me referiré a las experiencias y posturas en que se originaron los dos escritos en cuestión.

Desde mis tiempos de estudiante era la Universidad para mí la institución con la cual me sentía identificado. A los profesores eminentes los veneraba y todos los docentes incluso los que personalmente repudiaba me merecían respeto por las funciones que desempeñaban. Rendía culto al establecimiento, a sus recintos y a las formas de su tradición.

Aún no tenía clara idea de lo que en definitiva aureolaba a todo eso de un brillo aún visible; mas el clima en que se desenvolvía la labor en ese mundillo, la actitud hacia las instancias

que representaban esa autoridad y el recuerdo de las generaciones que allí habían precedido me volvían consciente, no ya del orden, sino de las tareas grandes y plenas de sentido de las profesiones intelectuales llamadas a sustentar y moldear la vida toda de la sociedad.

No faltaron, empero, las decepciones. La mayoría de los estudiantes no estaban en absoluto a la altura de la idea. Las asociaciones de estudiantes, tal como entonces habían llegado a ser, se me aparecían como la encarnación de una vida antiespiritual e impersonal caracterizada por francachelas, duelos y pautas de conducto mecánicamente impuestas y observadas y que por su vinculación con los que habían precedido en aquellas asociaciones garantizaba perspectivas privilegiadas en la vida posterior a quien respondía a las normas convencionales de capacidad de trabajo, nacionalismo y obediencia. Me sentía un extraño entre los estudiantes, salvo contadas excepciones. Me tenían simpatía, no obstante, y mi interés sobrio en las cosas si bien los sorprendía, les merecía respeto, pues me desenvolvía serenamente, sin meterme con nadie.

Sin embargo, las asociaciones de estudiantes se me convirtieron en un agudo problema, puesto que daban la pauta en la vida universitaria y estaban rodeadas de máximo prestigio. Se me planteó la cuestión de la libertad del estudiante en su vivir y su estudiar. Esta libertad suponía la espontaneidad de la amistad personal y la conciencia de la propia personalidad forjada en la propia trayectoria espiritual; y me parecía amenazada por los convencionalismos carentes de auténtico sentido de una asociación que hacía perder tiempo y fuerzas en naderías y promovía una arrogancia que se basaba en la afiliación, exhibida por la cinta de color. En vez de vivir en la aventura espiritual y en la responsabilidad personal por la orientación del estudio, se aceptaba como patrones los objetivos fijados para la vida por una clase privilegiada de la sociedad, haciendo suyas las nociones de felicidad juvenil que tenían los que en épocas anteriores habían pasado por la Universidad. En lugar de pensar por cuenta propia, los estudiantes se sometían a los criterios convencionales, manteniéndolos con un fanatismo que encubría una efectiva inseguridad interior. El hecho de que eran ajenos a las corrien-

tes espirituales de la época parecíame prueba de que no eran estudiantes verdaderos. Las experiencias de mi juventud y mis observaciones posteriores me han llevado a considerar a esas asociaciones estudiantiles como un grave mal de las Universidades alemanas. Ya no alentaba en ella ni pizca de aquel espíritu que después de las guerras de liberación había presidido la fundación de las *Burschenschaften.* La auténtica educación había cedido el paso a la formación mecánica de un tipo convencional. Y este tipo me resultaba odioso.

Otro problema relativo a la libertad de estudio era el auge de los reglamentos y controles del mismo. En el siglo XIX el estudiante se había desenvuelto en una atmósfera de auténtica libertad. De no estudiar debidamente, terminaba por fracasar en los exámenes. De niño aún fui testigo de la situación por demás penosa que se le creaba al estudiante de derecho obligado a elegir una profesión no universitaria al no haber alcanzado la meta. Ahora, empero, se introducían en el estudio de la medicina reglamentaciones que, en definitiva, garantizaban el éxito en los exámenes, en todo caso por un examen ulterior en alguna materia. Ocasionalmente se debatían los problemas emergentes de este estado de cosas. En Gotinga me alojaba en una casa de huéspedes donde una matrona cuidaba de un pequeño número de estudiantes recomendados, en un ambiente acorde con la tradición profesoral. Yo era el más joven. Cierta vez que hablé del estudio y de la vida de estudiante recalcando que su plena libertad era indispensable para la misma debida aprehensión espiritual, un estudiante de medicina adelantado me replicó: —Todo esto es muy lindo, pero está usted en un error. Así no hay caso. Al estudiante medio hay que conducirlo—. Aún me parece sentir el impacto de la perplejidad que hizo presa en mí ante estas palabras. Contesté que me refería, precisamente, a lo que estaba al alcance de cada cual; que no era cuestión de condiciones intelectuales, las cuales bastaba con que fueran medianas, sino de sincero anhelo de verdadero saber y, por ende, de aventurarse espiritualmente y estar atento con sincero afán a los requerimientos del estudio. Las Universidades, dije, no eran simples escuelas. Kuno Fischer de Heidelberg había recalcado que la Universidad no era un colegio. Si la Uni-

versidad no era para todos, todo el mundo tenía derecho a optar por los estudios universitarios si sabía los renunciamientos que tal opción imponía. Quien estudiara nada más que para rendir exámenes y lograr ventajas en la vida posterior, en otras palabras, quien en vez de adquirir auténtico saber pretendiera hacerse meter datos para los exámenes, estaba fuera de lugar en la Universidad. —Entonces la mayoría de los estudiantes están fuera de lugar en la Universidad —declaró mi interlocutor. Mi respuesta fue: —De ser así, la cosa es grave, pues será el fin de la Universidad.

También los docentes universitarios me decepcionaron. Pocos eran los profesores que daban fe de la idea de la Universidad y estaban a la altura de ella. Algunas figuras prominentes me parecían tener méritos, poseer una prodigiosa capacidad de trabajo y cumplir una eficaz labor de orientación de los estudiantes en sus respectivas disciplinas, y sin embargo, en cierto modo, ser ajenos a la idea de la Universidad y su contenido espiritual. Su desenvolvimiento tenía un aire de rutina y ostentación, amén de intrigas y propaganda. Su formidable diligencia parecía encubrir un vacío y una confusión existenciales. Pretendían el máximo para su jerarquía. Los rodeaban multitudes de discípulos, que acrecentaban su prestigio y de rebote se prestigiaban a sí mismos. Su verdadero ser se me reveló más tarde, particularmente en el período de 1914-1918, en situaciones concretas. Eran, lo que en la casa de mis padres se calificaba, peyorativamente, de "nacional-liberal" (nombre de un gran partido alemán de ese entonces), o sea hombre sin carácter y sin dignidad cívica.

Desde que, de niño, con la imaginación encendida, oí hablar de ella, la Universidad era para mí una instancia de la verdad absoluta. Más tarde esto tomaba la forma de la idea supranacional occidental. Una de mis más profundas decepciones fue, en 1914, la actitud partidista que tomaron las Universidades, las del mundo anglosajón no menos que las del ámbito alemán. Me parecieron traicionar la idea eterna de la Universidad. Para mí la Universidad había sido aquello que podía preservar la verdad frente a la realidad del Estado. Culminaba un estado de cosas que ya antes de 1914 se había evidenciado: en todas partes

se claudicaba ante esa realidad, aceptándola y justificándola. Las Universidades habían perdido la responsabilidad implícita en su carácter de instancia occidental, situada por encima de los Estados y las nacionalidades.

En forma más concreta cobré conciencia de ello en 1919 a raíz de la necesidad de tomar una decisión personal. Profesor suplente a la sazón, de resultas de los cambios introducidos con intención revolucionaria en el régimen universitario había sido elegido miembro del consejo académico, el que un día debió considerar una invitación que el rector de la Universidad de Berlín dirigía a todas las Universidades alemanas para que adhirieran a una nota de protesta contra las cláusulas divulgadas del posterior Tratado de Versalles. Cuando me tocó dar mi opinión, aconsejé no solidarizarse con la protesta. Estábamos todos de acuerdo, dije, sobre las consecuencias funestas y la injusticia de aquella cláusula. No se trataba de discutir lo que cada cual, como ciudadano alemán, debía hacer. Ahora bien, cuanto más claramente, como ciudadanos alemanes, veíamos el apremio extremo que nos deparaba el futuro, tanto más decididamente debíamos preservar en la medida de lo posible la esfera cuyo sentido iba más allá de todos los Estados y pueblos. Estábamos aquí reunidos como representantes de la Universidad. Si bien ésta, al igual que las Iglesias, era mantenida por el Estado, con dinero de los contribuyentes, su tarea específica, como la de aquélla, era de carácter supranacional. Sólo con ésta teníamos que habérnosla aquí como consejo académico. Éramos Universidad occidental antes que alemana. Nuestro origen debía buscarse en la Edad Media europea, no en los Estados territoriales, que simplemente nos heredaron. Nos incumbía preservar nuestra tarea en cabal pureza y no meternos en cuestiones que no nos competían; de lo contrario menoscabaríamos la realización de nuestra idea. Nunca como en estos momentos había sido tan necesario salvaguardar una instancia supranacional de comunidad humana. Por lo demás, la protesta, por ser puramente formal, era inútil; la autoridad pretendida para emitir tal declaración carecía de base, por cuanto el mundo no le reconocía en absoluto tal autoridad a la Universidad.— Estas palabras del joven profesor suplente causaron extrañeza en el seno

del consejo académico. Después de mí aún hablaron algunos otros. Gradenwitz, un jurista judío y antisemita, hizo caso omiso de mí y mis manifestaciones para dar a entender que un profesor suplente no tenía derecho a opinar en esta reunión. Dibelius, el renombrado teólogo, sí hizo referencia a lo manifestado por mí; negó que la Universidad pudiera ser comparada con las Iglesias y concluyó afirmando que no deshonrábamos a la Universidad si hacíamos nuestra la protesta. Mi moción fue rechazada por unanimidad, absteniéndose de tomar parte en la votación el patólogo suizo Ernst, quien luego, en el camino de regreso, me dijo cálidamente: —Usted tuvo razón; sólo me abstuve de votar porque soy suizo y por lo tanto no me correspondía intervenir en el asunto—. Contesté que no se trataba de un asunto de los alemanes ni de los suizos, ni tampoco de los aliados, sino de la idea de la Universidad occidental. —Quizá debiera ser así —comentó Ernst—, pero lo cierto es que la realidad es muy distinta.

En 1924, un episodio que durante años hubo de agitar al ámbito universitario, me hizo ver que ya por entonces la libertad espiritual de la Universidad corría gravísimo peligro. Un profesor suplente de estadística, de nombre Gumbel, que había adquirido prestigio por sus trabajos científicos, llevado de un apasionado interés político había publicado folletos, con cubiertas truculentas, en los cuales denunciaba la existencia de un ejército clandestino, y los esfuerzos que a la sazón se hacían por restaurar las fuerzas armadas alemanas, anticipando con clarividencia las consecuencias. Se dirigía Gumbel como pacifista a la población en discursos públicos, donde decía: —...los hombres que cayeron, no diré que en el campo del deshonor, pero sí en circunstancias terribles—. En esta frase se cebó la ira hacía tiempo encendida de profesores nacionalistas: Gumbel, se clamó, agraviaba el honor de los soldados alemanes muertos en la guerra; esto era intolerable; había que retirarle la *venia legendi*, pues desprestigiaba a la Universidad. Se abrió contra él un procedimiento disciplinario con el fin de suspenderlo como docente. Se creó una comisión de investigación, integrada por un jurista, un representante de los profesores suplentes y yo en representación de los catedráticos de la Facultad de Filosofía,

cuyo dictamen debía servir de base para el fallo de la Facultad, sobre el cual resolvería en definitiva el Ministerio competente.

De entrada comprendí que estaba en juego la libertad de cátedra, cuya base quedaba socavada también si se establecía un control sobre la postura ideológica de los docentes. Estaba yo hacía mucho familiarizado con la historia de nuestra Universidad y con el régimen de 1803 inspirado en el espíritu de la época del clasicismo alemán. Entonces aún se había tenido clara idea de la esencia de la Universidad y de los peligros que la acechan. Había una disposición, suprimida en regímenes universitarios posteriores del siglo XIX, según la cual la habilitación para enseñar sólo podía ser revocada por actos que configuraban un hecho delictivo según el Código Penal; o sea que no podía dar lugar a su revocación una concepción del mundo, ni una falta de tacto, ni menos una ideología política.

Señalé en seguida en el seno de la comisión estas condiciones reales de nuestra libertad, recalcando que si hoy un docente era hecho objeto de medidas disciplinarias por su ideología política, pacifista, y por actos encaminados a denunciar la violación de un tratado por el Estado (así se tratara de una de las cláusulas impuestas por los aliados en Versalles), con el argumento falaz de que se trataba de un agravio, mañana podrían tomarse idénticas medidas contra otro docente por ser un ateo y pasado contra otro por no estar de acuerdo con el régimen político imperante. Pero aquella disposición de antes ya no regía.

Ahora, hablando de democracia, se denunciaba que las palabras de Gumbel eran lesivas para el honor del pueblo alemán en general y de los ex combatientes en particular. Aunque no hice mía esta tesis, la acepté; pero sostuve que el hecho del agravio debía ser confirmado por declaraciones de testigos y que los legítimos testigos eran los que habían escuchado aquel discurso de Gumbel, ex combatientes todos ellos. Así, pues, se oyó a gran número de tales, con el sorprendente resultado de que casi todos, lejos de sentirse agraviados por las manifestaciones de Gumbel, las aprobaban.

El procedimiento disciplinario dio como resultado un dictamen unánime de la comisión de investigación en el sentido de que no correspondía revocar la habilitación de Gumbel. Aun

antes de llegar oficialmente a la Facultad, empero, su tenor trascendió entre los profesores, suscitando una ola de indignación. Cierto teólogo a primera hora de la mañana fue a ver al jurista integrante de la comisión y se lo hizo saber, subrayándolo por su propia protesta airada.

Entonces mis dos colegas de la comisión me solicitaron mi conformidad con la anulación del dictamen ya firmado por nosotros y su sustitución por otro distinto. Les dije que no me oponía a que ellos retiraran su firma, pero pedí que el dictamen redactado fuera sometido como mío propio a la consideración de la Facultad y ellos presentaran otro bajo su exclusiva responsabilidad. Así se hizo.

Tras una deliberación prolongada durante cuatro horas, la Facultad resolvió por todos los votos contra el mío que correspondía la suspensión de Gumbel. Este fallo debía ser elevado al Ministerio. De acuerdo con la usanza, la Facultad lealmente dejó librado a mi criterio elevar un dictamen propio contrario al fallo; pero renuncié a ello, alegando que el gobierno socialista, cuya postura era conocida de todos nosotros por sus declaraciones y sus actos, de cualquier forma no confirmaría el fallo, aunque en absoluto por respeto a la libertad de enseñanza en la Universidad, sino por parcialidad ideológica en favor de Gumbel. Subrayé que a mí no me interesaba Gumbel, sino la libertad de enseñanza, y que si la Facultad no se daba cuenta de que ella misma, por su actitud, la ponía en peligro, no la salvaría el rechazo del fallo por parte del gobierno.

Cuando volví a casa de esa reunión rompí a llorar y, desesperado, le dije a mi mujer: —La libertad de la Universidad ya no existe más; ya nadie sabe lo que es. Abandonaré la lucha y en adelante me dedicaré exclusivamente a la filosofía—. —¿Cómo? —contestó ella entre preocupada y amonestadora—. ¿Vas a dejarte desanimar?

No me referiré en detalle a las ulteriores alternativas del asunto. Gumbel, mantenido en su cargo, volvió a hacer declaraciones provocativas. Ya al año siguiente la Facultad tuvo que expedirse de nuevo y esta vez, como consecuencia de una situación compleja y a raíz de un discurso fascinante del decano, Ludwig Curtius, sobre la libertad de enseñanza, resolvió, a la

inversa, que Gumbel no debía ser separado. Pero la Facultad no le estaba agradecida a su decano por haberla llevado a tomar la resolución que correspondía. Algunos catedráticos consideraban que habían sido engañados. Reinaba una confusión de ribetes grotescos. Años más tarde volvió a haber un procedimiento disciplinario, en el cual yo ya no tuve intervención alguna. Por entonces cundían en el ámbito universitario las nociones y actitudes irreflexivas que, sin que la gente se lo propusiera, ni siquiera lo sospechara, pronto hubieron de llevar al poder al nacional-socialismo, ante el cual aquellas luchas quedaron reducidas a meras bagatelas y que de un golpe borró a la Universidad como realidad del espíritu libre.

La idea de la Universidad vive decisivamente en los estudiantes y los profesores y sólo secundariamente en las formas de la institución. Si aquella vida se extingue, la institución no la puede salvar. Ahora bien, debe ser generada de hombre a hombre y vuelta consciente y más operante por escritos nuevos, ajustados a la situación específica del momento. El estudiante busca la idea, está pronto a hacerla suya y, en el fondo, queda desconcertado si no la encuentra realizada por los profesores, debiendo entonces realizarla él mismo.

Dentro del ámbito de la Universidad, la idea del profesor de filosofía llegó a ser para mí el sentido de mi vida. Mientras hay libertad de la Universidad occidental, la realización de esta idea depende única y exclusivamente del individuo que la recoge y es el encargado de realizarla. En su carácter de profesor de filosofía es dueño y señor entre las cuatro paredes de su actividad docente. La puede organizar a su antojo. Debe cumplir con la juventud, la que siente más vivamente la verdad que las personas de mayor edad. Le incumbe poner delante de ella a los grandes filósofos e impedir que los confunda con los de categoría inferior. Entonces las ideas fundamentales, eternas, se manifiestan en sus exponentes insignes. Debe él abrir los espíritus a cuanto puede saberse, al sentido de las ciencias y a la realidad de la vida. A todo esto debe englobarlo y penetrarlo por las operaciones básicas del pensar, que nos elevan. Debe desenvolverse identificado con la idea de la Universidad y, así, asumir la responsabilidad por una labor fructífera, constructiva, realiza-

dora de sentido. No debe soslayar los límites, mas sí enseñar mesura.

Personalmente, debo muchísimo a la idea de la Universidad occidental y su realidad, por más que deformada, en Alemania. Considerando los tiempos en que vivimos, es francamente fabuloso lo que me ha brindado: plena libertad; un modesto existir consagrado a la exclusiva tarea de pensar; las condiciones externas necesarias para poder cumplir esta tarea.

Son grandes, pero pueden ser resistidas, las tentaciones de la institución: la dispersión, el vacío que se produce después de haberse estado un tiempo metido en la huella de la rutina, la diligente holgazanería. La libertad en que se desenvuelve el profesor universitario y que no debe quedar sometida a ningún control puede seducir a la haraganería, mas es también la libertad de entregarse a una ociosidad tan sólo aparente. Aquí reside la raíz de todo lo esencial. Quien no esté dispuesto a aceptar que fallen algunos, con la libertad tendrá que destruir la productividad y, así, el espíritu de la Universidad.

8. PENSAMIENTO POLÍTICO

Aun en ausencia de toda realización propia, todo contacto, siquiera leve, con la realidad ajena, puede dar origen a un contenido del filosofar. Contenido que —paradójicamente— extrae alimento y pasión de lo faltante. De esto cobré conciencia particularmente viva en lo político. Sería demasiado pretencioso decir que en mi caso la reflexión suplía la acción; pero lo cierto es que algo de esto ocurría, en un plano modesto.

Desde niño oí hablar de política. Mi abuelo, mi padre y dos hermanos de mi madre eran diputados a la Dieta de Oldemburgo, todos ellos "liberales", a la vez demócratas y conservadores. Mi padre fue durante décadas presidente del Concejo Municipal de Oldemburgo. En ese entonces se trataba, en un todo, de tareas administrativas, escuelas, obras públicas, calles, canales, líneas férreas, etc. Se produjo una formidable conmoción cuando a cierto ministro cuya gestión no había sido satisfactoria se le echaron en cara sus desaciertos y el Gran Duque, no obstante,

no lo destituyó. Se trató, por cierto, de un caso excepcional. Casi siempre era posible arreglar las cosas mediante tratativas. A mi padre le gustaba debatir y negociar. Cierta vez, empero, se opuso a que varios partidos, al no lograr ponerse de acuerdo sobre un común candidato a diputado de la Dieta del Imperio, lo proclamaran a él, por ser un hombre público que gozaba de estimación en todos los sectores de la población. Declaró que antes que pronunciar y escuchar discursos en Berlín, prefería hacer cosas más útiles en Oldemburgo; que aquel simulacro de Parlamento no lo atraía en absoluto. Presenciaba con fastidio la invasión de Oldemburgo por el prusianismo, mezcla de arrogancia y exagerada marcialidad, la que se había iniciado en 1866 y se intensificaba enormemente después de 1870. No obstante su oposición al anciano Gran Duque, éste le merecía respeto por ser un hombre digno, culto y decente. No se sentía a gusto mi padre en el imperio alemán. En el noventa del siglo pasado, un día que se paseaba conmigo en el dique del río Weser, me dijo: —Es una lástima que Holanda no se extienda hasta el Weser (esto es, que Oldemburgo no sea territorio holandés)—. En el ejército era mi padre un oficial de la reserva capaz pero con íntimos reparos. Cuando, a los 45 años, en una comida de camaradería fue informado por el jefe del regimiento que estaba propuesto para ser ascendido a capitán (lo que en ese entonces era un inusitado honor para un civil), dijo que el ascenso difícilmente se concretaría, y al insistir el jefe militar en una explicación, le manifestó que no permanecería en el ejército ni un día más del tiempo reglamentario, pues no se sentía cómodo en el ambiente castrense y todo superior se le aparecía, en cierto modo, como un enemigo personal. La íntima aversión de mi padre al estado de cosas políticas imperante a la sazón en Alemania se iba acentuando. Estaba encariñado, mientras las circunstancias lo permitían, con el circunscrito ámbito oldemburgués administrado como si de cuidar un jardín se tratase. Mas advertía el giro funesto que tomaban las cosas, sin poder hacer nada por impedirlo; salía de caza, pintaba a la acuarela y cumplía con sus obligaciones. Cuando cumplió ochenta años (1930), la ciudad ofreció bautizar una calle con su nombre, pero en una amable carta de agradecimiento declinó este honor

(muy contento de haber sido consultado antes) y en el seno de la familia declaró: —No voy a permitir que pongan mi nombre a una calle gobiernos que cada tanto cambian, no respetan ninguna tradición y al cabo de unos años sustituirán mi nombre por otro.

Un hombre muy distinto era el hermano menor de mi madre, Theodor Tantzen, quien me llevaba sólo seis años. Habiéndose criado en la casa de mis padres, pues fue a la escuela en Oldemburgo, ya a los 18 años empezó a actuar como orador público en las filas del partido Liberal de Eugen Richter. Tenía condiciones de tribuno, capacidad práctica y mucha iniciativa y energía. Desde 1919 hasta 1924 presidió el gabinete oldemburgués y en 1945 volvió a ser instalado en dicho cargo por las autoridades británicas de ocupación. En la época del nacional-socialismo vino periódicamente a Heidelberg a discutir con nosotros la situación y fue arrestado varias veces por la Gestapo, la última inmediatamente después del atentado cometido el 20 de julio de 1944 contra Hitler, recobrando la libertad en cada oportunidad gracias a su propia habilidad y buena suerte y la intervención de amigos que se habían plegado al régimen. Murió en los días que el País de Oldemburgo fue integrado por la potencia de ocupación en la Baja Sajonia y la sede del gobierno trasladada a Hanóver.

Yo asistía a todo eso como simple espectador, aun cuando en ocasiones participaba con vehemencia en las discusiones en el seno de la familia. Hasta 1914 la mía era una postura fundamentalmente apolítica. Todo parecía definitivo. Las preocupaciones se referían a un futuro que nosotros no alcanzaríamos. Mi pensamiento era en ese entonces de orientación más bien estética: ¡Cómo íbamos a deshacernos jamás de esos ridículos príncipes (el joven Gran Duque era despreciado por mí), del káiser dado a los discursos y actos provocativos! El emperador, los gobiernos, los estados de cosas existentes en la Alemania imperial eran ocasionalmente el blanco de mis burlas; el "Simplicissimus" me parecía ser la revista adecuada a las circunstancias. Me concentraba en los quehaceres intelectuales. Para éstos había libertad, que dábamos por sobreentendida. Lo demás había que aguantarlo; la verdad, no era una carga muy pesada que digamos.

Cambió esto en 1914, al estallar la guerra (tenía yo a la sazón 31 años). Los cimientos históricos se estremecieron. Todo lo que había parecido firme y seguro por mucho tiempo por venir, de golpe, corrió peligro. Nos sentimos arrastrados a un proceso incontenible e inescrutable. Desde entonces nuestras sucesivas generaciones viven conscientes de una secuencia de acontecimientos catastróficos, que hoy continúa con ritmo vertiginoso. Este destino de la humanidad contemporánea, luego he tratado de verlo, no como la inexorabilidad tangible de un inaprehensible proceso histórico que se operara en un plano suprahumano, sino como una situación cuyos resultados eran determinados decisivamente por el libre albedrío de los hombres, sobre la base de cosas perfectamente aprehensibles, siempre de carácter particular.

El pensamiento político suscitado en mí en 1914 por la conflagración mundial fue plasmado por Max Weber. Hasta entonces la idea nacional me había sido ajena; Max Weber me enseñó el pensar político, al que di cabida en mi intimidad. Según Weber, la situación mundial situaba a un pueblo convertido en gran potencia por su Estado ante una responsabilidad ineludible; si llegaban a repartirse el mundo el látigo ruso y el convencionalismo anglosajón, las generaciones futuras nos responsabilizarían a nosotros, los alemanes, y no al minúsculo Estado suizo, por ejemplo, el que tenía un sentido diferente, uno sumamente deseable (la máxima libertad del individuo en el Estado mínimo), no la responsabilidad (del poder). Nuestra misión y oportunidad era salvar, entre lo uno y lo otro, lo intermedio, a saber: el espíritu de la libertad y multiplicidad de la vida personal, de la grandeza de la tradición occidental. Tal era el pensamiento de Max Weber, con el que yo me identifiqué entonces.

Aquello había menester una política grande, esto es, una política de mesura, de autolimitación y de efectuación juiciosa y categórica; una política orientada hacia la totalidad del acontecer humano y que por sus actos, propósitos y manifestaciones se granjeara la confianza del mundo.

Por eso Max Weber estaba en contra de la realidad política del imperio alemán guillermino, de la confusión del pensamiento político, de la ficción del seudoconstitucionalismo, de las fanfarronadas del emperador en la política exterior y las inter-

venciones arbitrarias. Antes de 1914 sufría lo indecible políticamente, en tanto su enfermedad le impedía cualquier actividad, incluso la docencia. Se daba cuenta de que Alemania se estaba enajenando la confianza del mundo entero; de que la estupidez política, no la presunta belicosidad del emperador y su camarilla, terminaría por desencadenar la guerra, que era una amenaza terrible para Europa. Cierta vez, en 1913, que mi mujer lo encontró en el tren, lo notó excitadísimo; había estado leyendo el diario, y casi gritando le dijo: —¡Fíjese usted que ese histérico nos va a hundir en la guerra!

Desde 1917, Max Weber, restableciéndose lentamente, publicó escritos políticos, aferrado a la esperanza de que a pesar de todo los alemanes lograrían tomar el camino de la auténtica democracia, superando el odioso militarismo a lo Ludendorff que quería sojuzgar a toda Europa, el egoísmo de los grandes terratenientes prusianos, la insensatez política de los magnates de la industria y la estrechez de miras de los socialdemócratas, los sindicatos y los dirigentes obreros que, ajenos a la concepción elevada de la política grande, no comprendían de qué se trataba y se empeñaban, ilusionados, en esquemas ruinosos. ¿En quién, en qué fuerzas cifraba sus esperanzas o basaba sus cálculos Max Weber, empero? En algo que aún no existía en Alemania, no obstante parecer lo más natural y razonable.

En consonancia con su pensamiento político, desde el comienzo de la guerra insistió Max Weber en todo momento, aun en el apogeo de las victorias alemanas, en que no debía anexarse un solo metro cuadrado de territorio ajeno; que para Alemania sería suficiente haberse mantenido firme; que si ella demostraba que no tenía ambiciones territoriales y que estaba en condiciones de hacer frente al mundo entero, cumpliría su trascendental misión histórica de salvar lo "intermedio". Abogó, pues, sin cesar por una paz sin vencedores ni vencidos, sin recíprocas exigencias, algo así como el mutuo reconocimiento del error de haberse metido en esta guerra fratricida.

Formuló la tesis de que aun en el caso de ser ocupado el territorio alemán por los anglosajones y los franceses, no perderíamos nuestra específica esencia, por cuanto no querrían ni podrían destruirla, pero que bajo la dominación rusa sí deja-

ríamos de ser alemanes, lo mismo que cualquier otro pueblo dejaría de ser tal bajo régimen semejante. En este orden de ideas, para él, el único mérito contraído por Alemania en la guerra era haber contenido por esta vez el poderío ruso.

Era Max Weber el último auténtico alemán nacional; auténtico por cuanto en el magno sentido del barón von Stein y de Gneisenau, esto es, no como voluntad de establecer a cualquier precio y a expensas de los demás el poder del propio Estado, sino como voluntad de realizar el tal ser espiritual-moral, el cual se mantiene por el poder pero a este poder mismo lo sujeta a sus condiciones. Max Weber, quien desde temprano se percataba del tremendo peligro que entrañaba para los alemanes el rumbo del imperio guillermino, sabía que había un límite y que una vez alcanzado este límite se produciría el hundimiento, después del cual los sobrevivientes vegetarían sin sentido político y, por ende, sin común grandeza. Sólo en la libertad cabía una política. Perdida aquélla, no quedaba más que la vida privada, en la medida en que fuera tolerada. Cuando, en enero de 1919, le pregunté qué debería hacerse si los comunistas llegaban al poder, su respuesta fue: —De suceder esto, la cosa ya no me interesaría.

Significaba eso la resignación ante la realidad de la fuerza bruta, frente a la cual el individuo queda reducido a la impotencia. Postura ésta acorde con que Alemania no podía ser liberada del nacionalsocialismo por sus propios medios sino únicamente desde afuera; que ningún totalitarismo puede ser derrotado desde adentro sino, en todo caso, tan sólo transformado en otro por sangrientas revueltas. Cuando la auténtica política desaparece, se extingue el interés por la política. Mas la auténtica política sólo es factible si se produce un efecto por persuasión a través de la discusión, en la cual tiene lugar la educación de una conciencia pública por la libre pugna de los espíritus.

Lo cierto es que, no obstante todo lo desarrollado por Max Weber en vaticinios de posibilidades futuras, no pudo él sospechar, siquiera, realidades tales como el exterminio de millones de judíos por la Alemania hitleriana, el terrorismo organizado y total encaminado a la transformación del hombre y su reducción

a una mera función en el Estado nacional-socialista de los campos de concentración.

El pensamiento político de Max Weber moldeó el mío propio. Quizá nunca coincidí enteramente con él en el enfoque fundamental. En mí no alentaba la conciencia de la grandeza de Prusia y Bismarck, que yo reconocía teóricamente, pero con íntima repugnancia. Estaba ausente en mí el rasgo heroico, la grandeza en la desmesura, que en él admiraba profundamente, sin embargo. Mas sus nociones básicas las aprendí e hice mías. Me referiré a continuación a algunas experiencias políticamente relevantes que revistieron significación para mí.

Ya en 1908, cuando con motivo de la primera vuelta aérea del Zeppelin la población alemana fue presa de un arrebato de exaltación, no obstante mi admiración por la proeza técnica, no participé en el entusiasmo general, cuyo carácter me infundió sobresaltada inquietud. Se repitió esto en 1914, al estallar la guerra: el delirante fervor bélico, mezcla de júbilo y de fe en una presunta misión (muy pronto, en el apremio, este fervor resultó ser humo de paja) fue para mí una cosa incomprensible e inquietante. Experimenté una gran satisfacción cada vez que entré en contacto con alguien que no participaba en él. Tal el caso de un joven campesino oldemburgués disgustado con un discurso del emperador en defensa de la guerra por la cultura alemana. —¡Qué tanto hablar de la cultura alemana! —dijo—. Los otros tampoco son unos bárbaros. Hemos sido atacados y resistimos, esto es todo—. Tal exaltación colectiva volvió a producirse en 1918, cuando, en los días del derrumbe, el entusiasmo revolucionario generó la convicción de que ahora al fin iban a crearse condiciones ideales de la existencia humana. Y otra vez, tomando formas grotescas, en el año 1933, con todas las características del histerismo colectivo. Cada vez más dudoso me parecía aquello de que la voz del pueblo es la voz de Dios si había de hablar por conducto de masas. No podía por menos de despreciar en mi fuero interno a los que participaban en tales desbordamientos de un sentimiento exaltado.

En la época de la primera Guerra Mundial se fundó entre los profesores de todas las facultades de la Universidad de Heidelberg un club político, el que se reunía con frecuencia, en los

períodos lectivos a veces semanalmente, para debatir los acontecimientos políticos y militares, escuchar y discutir conferencias de sus miembros. Entre éstos se contaban en un principio casi todos los profesores prominentes; constituyendo, no obstante, una selecta minoría. Alfred Weber no figuraba entre ellos, pues estaba en el frente. En cuanto a Max Weber, el único de auténtica conciencia política, pensamiento superior y saber universal, no se le había invitado; pasaba por derrotista, se afirmaba que trataba de dominar en las discusiones y se temía su desmesura. La verdad era que la presencia de una personalidad superior como la suya resultaba incómoda en ese círculo de profesores que se halagaban recíprocamente y tenían un alto concepto de su propia jerarquía. A Max Weber le dolía la exclusión, por el aislamiento que le imponía su enfermedad y porque era un hombre sociable, sin pizca de arrogancia.

Al cabo de algún tiempo fui invitado a ingresar en el club, a pesar de que no era más que un profesor suplente. Desde 1915 hasta 1923 asistí a las reuniones. Allí, pues, conocí el pensamiento político del mundo universitario alemán en el más alto nivel posible. No era uniforme, ni mucho menos, y se discutía muy acaloradamente. La libertad de expresión casi no tenía límite en ese círculo; podía yo expresar sin reservas mis cambiantes pareceres, sin que ello me atrajera ataques personales. En julio de 1918, por ejemplo, cuando no obstante las informaciones tendientes a restar gravedad a la situación se hizo evidente que la llamada Ofensiva Ludendorff no sólo había fracasado sino que se había trocado en un formidable contraataque de los aliados, expuse los siguientes razonamientos: Nuestra derrota era inevitable; pero a lo mejor el día aún estaba lejos. Habíanse producido motines en el ejército francés, no en el nuestro. Estábamos justo a tiempo de formular una proposición de paz. Debíamos renunciar a todo, no obstante lo cual salvaríamos muchísimo en comparación con lo que quedaría en caso de una efectiva derrota. Era, pues, menester también renunciar a Alsacia-Lorena y reconocer la violación de la frontera belga, vale decir: indemnizar a Bélgica. Por lo demás, nada de reparaciones, pero sí restablecimiento de las fronteras de preguerra en el Este no obstante nuestra actual ocupación de Rusia, y por último,

implantación de un régimen democrático parlamentario en Alemania. Tales pareceres equivalían entonces a alta traición en Alemania y sólo podían ser expresados entre hombres decentes como eran los que integraban aquel círculo. Oncken, el eminente historiador, con la nobleza que lo caracterizaba contestó: —Tal punto de vista me parece inaceptable, pero es muy digno de consideración que hoy pueda verse así la situación.

Ni durante la primera Guerra Mundial ni después de ella toqué en mis clases ni en escritos a cosas de la política. No me parecían bien, por no haber sido combatiente. Pues en la política se trata de algo muy serio: el poder basado en vida que se arriesga. Yo carecía de esta calificación. Con los años, empero, este escrúpulo cedía; sobre todo porque en la década del veinte era testigo de la evidente falla política de los militares, dándome cuenta de la sinrazón de sus pretensiones políticas.

Lo que me llevó a discurrir públicamente sobre política fue una tarea que se me encomendó: Se me pidió que escribiera el milésimo tomito de la Colección Göschen. Para ello se me propuso el tema: las corrientes espirituales de nuestro tiempo, pero lo cambié en seguida por: la situación espiritual de nuestro tiempo, queriendo significar con ello que no abarcaba las corrientes, no estaba al tanto del acontecer en su conjunto; que sólo podía exponer la situación y sus aspectos; que estaba en condiciones de atraer el interés del lector, de llamar su atención, de hacerle ver, pero no de dar una visión histórica del presente.

El tema me interesaba por varias razones. Me permitiría hablar de lo político sobre el fondo del panorama global de la situación moral y espiritual de nuestra época. De mi "Filosofía", cuya elaboración iba progresando, podría extraer todo lo relativo al presente (ya había extraído todas las disquisiciones filosóficas suplementarias para una obra posterior). Reunidas las cuartillas, aún faltaba ordenar el todo y complementarlo en amplia medida, pero en principio el trabajo ya estaba hecho cuando, en 1929, acepté el encargo. En septiembre de 1930 quedó terminado el tomito, justo cuando se conocieron los resultados de las elecciones alemanas, en las cuales por primera vez logró éxito el nacionalsocialismo. Cuando compuse el trabajo, sabía algo del fascismo y muy poco del nacionalsocialismo cuya locura aún me

parecía imposible que pudiera cuajar en Alemania. Guardé el manuscrito en el cajón de mi escritorio, pues tras un paréntesis tan prolongado deseaba reanudar la publicación de libros míos con la "Filosofía", y no con un trabajo de alcance modesto que sin la "Filosofía" no tenía propiamente fundamento. Hice, pues, arreglos de acuerdo con los cuales el tomito "La situación espiritual de nuestro tiempo" no apareció hasta un año más tarde, a principios de octubre de 1931, seguido dos meses después de mi "Filosofía".

A partir de 1933 hubo que hacer frente a experiencias insospechadas. Cuánta monstruosidad cabe en el ser humano, cuánta aberración en personas inteligentes, cuánta perfidia y alevosía en gente aparentemente buena, cuánta irreflexión, miopía y pasividad egoísta en las masas, se convirtió en realidad en un grado que por fuerza cambiaba el conocimiento del hombre. En síntesis, lo que antes no se había concebido siquiera, era ahora, no ya una posibilidad, sino un hecho. Parecía que la historia diera un salto. Claro que a la luz del conjunto de la historia universal mostraba la posterior recapacitación que esas cosas imposibles no eran nuevas en su raíz sino tan sólo en sus formas; que, no obstante la latitud espiritual de la conciencia de nuestro tiempo, el espíritu de la época había hecho que no se dirigiera allá la mirada.

Al mismo tiempo, la inquebrantable entereza de tales o cuales, la lealtad a toda prueba de algunas almas amantes, la fuerza del ayudar, arriesgarse e inmolarse, la circunspección y cautela en medio de la impotencia resplandecían con su recóndito brillo de íntima identificación. Todo esto llegaba a ser, como nunca antes, una suerte de garantía de que la auténtica condición humana no había de desaparecer jamás. Registrábanse casos de rebeldía heroica, aunque tardía, torpe, inadecuada a las circunstancias y por lo tanto equívoca, que si bien no alcanzaban a ser representativos de una conciencia colectiva eran como un grave interrogante que se nos planteaba. Y de tanto en tanto, desde la diabólicamente impuesta invisibilidad de innumerables seres humanos librados a una muerte anónima, se filtraban noticias de hombres y mujeres que habían sabido morir en la humillante indignidad de los sufrimientos y las torturas, privados de la más

mínima capacidad de resistencia por el hambre y el veneno. Entre los judíos, según se contaba, los había habido que, desnudos, librados al exterminio cual bichos, afrontaron la muerte fervorosamente seguros de Dios y testimoniándose unos a otros con sencillez su amor, como aquellos cuarenta legionarios romanos representados conmovedoramente en una placa de marfil bizantina. Y no menos piadosamente habían muerto no pocos de los que obedeciendo a un ineludible imperativo moral hicieron frente al régimen imperante, jugándose la vida (por aquellos años tuvimos noticias concretas en particular sobre los hermanos Scholl y el general von Tresskow); de quienes por una palabra o un acto imprudente fueron arrojados al campo de concentración; de los decapitados y los ahorcados, los deportados y los masacrados de entre las poblaciones sojuzgadas.

Lo cierto es que el mundo estaba tan cambiado que los que éramos testigos de todo ese acontecer aún no podíamos comprender lo que había ocurrido, en definitiva, y qué significaba el estado de cosas sobrevenido. Las profecías, sobre todo las de Nietzsche, eran como visiones abstractas que se desvanecían, porque aún no se había dado la correspondiente realidad nihilista y porque, justamente, lo que ahora estaba ocurriendo, no estaba previsto en ellas. Acaso algo mudable nos apartaba de nuestros orígenes, cuyo sentido no podía ser alterado por ninguna catástrofe histórica; no obstante lo cual, lo mudable debía ser hecho objeto de nuevo enfoque y aprehensión a la luz de lo inmutable. Ante esta tarea se estaba —interrogando y escuchando, debatiéndose en ignorancia y alentando esperanzas—, en tanto la fatalidad estaba suspendida sobre cada cual.

Durante largos años mi mujer y yo tuvimos que enfrentar en nuestra intimidad esta amenaza brutal e irresistible contra nuestra existencia física; amenaza que, felizmente, no se concretó. Según la información que por las habituales indiscreciones nos llegó de la policía, para el 14 de abril de 1945 estaba prevista nuestra deportación; en el curso de las semanas precedentes ya habían tenido lugar tales transportes. Quince días antes los americanos entraron en Heidelberg. Un alemán no podrá olvidar nunca que él y su mujer deben a los americanos su vida

amenazada por alemanes que querían darles muerte en nombre del Estado alemán nacionalsocialista.

No he de referirme aquí en detalle a mis experiencias correspondientes al período de 1933-1945. En el año 1933 fui excluido de toda participación en la administración de la Universidad, en 1937 privado de mi cátedra y desde 1938 se me prohibió publicar nada. La experiencia fundamental era la pérdida del amparo de la ley en el propio Estado. La realidad de este desamparo no podía ser compensada ni por la solidaridad de quienes no rompían con nosotros, de los amigos que, con una sola excepción, no nos abandonaban y los comerciantes y los artesanos que prestaban ayuda a mi mujer, ni por el afecto de los familiares. Solidaridad y afecto que, ciertamente, nos hacían mucho bien, preservando la unión con los alemanes y la conciencia de comunidad, por más que esos alemanes, que para nosotros pasaban a ser los auténticos, constituían una exigua minoría. Las circunstancias obligaban a invertir, aunque a regañadientes, la exclusión de la comunidad alemana de que habían hecho víctima los nacionalistas y los nacionalsocialistas a esa minoría y a nosotros tanto en teoría como en la práctica. Aceptaba yo la ayuda personal intentada, aunque en vano, por algunos nacionalsocialistas cuando invocando derechos teóricos me dirigí a las autoridades públicas; mas en varios casos renuncié tácitamente a ella, por ejemplo, cuando uno de los profesores nacionalsocialistas me contestó que en principio la acción contra los judíos estaba justificada, pero que vería lo que podía hacer por mi mujer, o cuando otro me preguntó si mi mujer no había cometido alguna falta.

Así pasamos doce años, en cuyo transcurso nuestra situación se tornaba cada vez más crítica, reducidos a impotente espera basada en cautela meditada, cuidadosos en nuestros contactos con la Gestapo y las autoridades nacionalsocialistas, resueltos a no hacer ni decir nada incompatible con la integridad moral, mas aviniéndonos, sí, a pasividad culpable.

Había tiempo para meditar, tanto más cuanto que las condiciones materiales continuaban siendo buenas. El mecanismo burocrático no sólo me pasaba una jubilación sino también me proveía de alimentos y combustible. No había esperanzas con-

cretas de supervivencia y porvenir, pero, ¡nunca se sabe! Cuando, en 1938, un joven amigo me dijo: —Pero, ¿por qué escribe usted? ¡Total, no lo podrá publicar y un día todos sus manuscritos serán quemados!—, le contesté: —Y, ¡quién sabe! Me gusta escribir; me ayuda a pensar con claridad. Y además, suponiendo que algún día el régimen desaparezca, no quiero presentarme con las manos vacías.

Hasta la primavera de 1939, época en que la presión lo obligó a emigrar con su familia, por lo pronto a Inglaterra y luego a Estados Unidos, me fue dado disfrutar de la amistad del indólogo Heinrich Zimmer. Las conversaciones amplias y hondas con él fueron mis últimas con un hombre en Heidelberg. Me brindó él su inmenso saber, quiso cuidar de mí y me trajo muchos trabajos y traducciones relativos a China y la India.

Aquellos doce años marcaron, por cierto, una etapa muy particular de mi vida. Por un lado, en mi fuero interno me distanciaba de Alemania como realidad política. Salvo muy contadas excepciones, los alemanes, incluso mis amigos de antes, anhelaban la victoria final de Alemania; en cambio yo, alentado por la actitud y los discursos de Churchill, de septiembre de 1940, en medio del júbilo general por los triunfos alemanes ansiaba indicios de un posible vuelco. Ya en 1936 había esperado la entrada de los aliados en Alemania, deseada por mí desde el advenimiento de Hitler al poder, ahora cifraba todas mis esperanzas en la derrota y el derrumbe de la Alemania hitleriana, para que los alemanes sobrevivientes pudieran forjarse una vida nueva, decorosa, que expresase su auténtica esencia.

Forzosamente se planteaba la pregunta acerca de lo que significaba ser alemán. Los otros pueblos nos reprochan que constantemente pongamos sobre el tapete la cuestión de la esencia alemana y vivamos pendientes de la tarea de realizarla, que de algo natural, sobreentendido, hagamos una cosa artificial, forzada. No es inevitable que así ocurra; sí es inevitable, desgraciadamente, que el alemán se plantee la cuestión, máxime cómo sus compatriotas se encargan de que constantemente resuene en sus oídos la palabra "alemán".

Lo alemán natural, sobreentendido en que yo me desenvolvía, era la lengua, la patria, la ascendencia, así como la magna tra-

dición espiritual de la que desde temprana edad participaba. No el poder en sí mismo, sino el poder puesto al servicio de la idea moral-política era una tarea. Max Weber jamás hubiera vendido el alma alemana por el poder, como hizo en 1933 la mayoría de la población alemana.

De ahí que en 1933 y durante los años subsiguientes desesperáramos del alemán. ¿Qué era ser alemán? ¿Quién era alemán? Cuando en 1933 mi mujer, una judía alemana, repudió a la Alemania que la había traicionado, a la que ella tal vez había amado más que yo, le respondí: —¡Haz de cuenta que yo soy Alemania!

Mi distanciamiento radical del Estado alemán, a partir de 1933, me hacía ver, sin embargo, que mi mujer y yo inescapablemente éramos alemanes. No había solución para las cuestiones que ello planteaba.

Para los pocos de quienes yo formaba parte era desde 1933 probable que los acontecimientos acarrearían el fin de Alemania, probabilidad que a partir del año 1939 se transformaba en certeza. Secretamente pasaba de boca en boca la frase: *Finis Germaniae.* Triunfara o fuera derrotada la Alemania hitleriana (hasta el otoño de 1941 no estuvimos seguros de que sería derrotada), de cualquier forma Alemania dejaría de existir. Sobrevivirían, empero, multitudes de alemanes, que hablarían alemán, habrían vivido los acontecimientos y procederían del perdido Estado alemán. ¿Qué deberían hacer? ¿En virtud de qué tendría valor su existencia? ¿Seguirían siendo alemanes? ¿En qué sentido tendrían una tarea que cumplir? He aquí los interrogantes que forzosamente debían de llevar a meditar sobre la esencia alemana. Perdido lo alemán tradicional, era preciso dirigir la mirada a los orígenes, para ser otra vez auténtico y digno de los antepasados. La cuestión sigue en pie hasta el día presente: la recapacitación alemana todavía no se ha concretado. Pero a todo alemán serio se le plantea en su fuero interno con punzante urgencia.

Desde 1933, mi conciencia de alemán se asentaba en el siguiente fundamento sobreentendido: la Alemania política, fundada como Pequeña Alemania por Bismarck de acuerdo con las tendencias de 1848, envuelta en el ropaje de la idea medieval

de imperio por una fatal falta de veracidad y establecida como Segundo Imperio con la misma inautenticidad con que en aquellos años se construía estaciones de ferrocarril en estilo gótico, esta Alemania no era la verdadera Alemania sino, desde la perspectiva de la historia universal, un pasajero episodio político. Desde hacía mil años, Alemania era algo muy distinto, algo mucho más substancioso. La estupenda idea occidental de imperio había muerto ya en el siglo XIII. Lo único en que se asentaba lo alemán eran la lengua alemana y la vida espiritual y realidad religioso-moral que por conducto de ella se expresaban. Esta esencia alemana se prestaba a muchas definiciones. Lo político en ella no era más que una de las tantas dimensiones, constituyendo una historia desgraciada, jalonada de catástrofes. Lo alemán vivía en el vasto ámbito del espíritu; creaba y luchaba en el plano espiritual; no tenía por qué llamarse alemán, no sabía de intenciones alemanas ni de orgullo alemán, sino que vivía espiritualmente de las cosas, de las ideas, de la intercomunicación universal.

Prueba de que cabe en eso algo sólido y auténticamente político fue, en la Edad Media, la libertad difundida por Occidente. Como evolución y transformación de la Edad Media, subsiste ella hasta el día presente en Holanda y Suiza. En el ámbito prusiano-alemán sucumbió en el siglo XVII.

Tiene, pues, la palabra "alemán" un doble sentido. Uno es el que sobre la base del imperio fundado por Bismarck le asignan los alemanes de dicho territorio y el resto del mundo, consistiendo en que esta realidad estatal de la llamada unidad alemana es la esencia alemana. El otro es el que le otorgaba Burckhardt cuando a principios de la década del cuarenta del siglo pasado escribía que consideraba como su tarea mostrar a los suizos que eran alemanes. (Frase ésta que Burckhardt jamás repitió, al percatarse, ya antes de 1848, de que Alemania no tomaba por el camino de la libertad federal de carácter conservador sino por el del Estado centralizado y autoritario de carácter tecnológico-racional.) Este sentido burckhardtiano hoy ya no es entendido por nadie. Sin embargo, aun dentro de las fronteras del antiguo imperio bismarckiano, es el último refugio para dar con aquello de lo que podrá desarrollarse de nuevo

una existencia política decorosa. Cuando en 1914 la propaganda extranjera pretendió escindir a Alemania en Weimar y Potsdam, protesté. En la situación de entonces, el propósito subyacente era minar la fuerza de un Estado. "Weimar" no era en absoluto la Alemania espiritual-política íntegra y grande de mil años de existencia; no era sino un componente significativo de ella. Y en cuanto a "Potsdam", nosotros mismos lo repudiamos, pero no era la Alemania que entonces empuñaba las armas. El que hoy, en el interés fundamental de los propios alemanes, no por voluntad ajena de debilitarnos, haya que entenderla a Alemania en doble sentido no debe confundirse con aquella antítesis superficial. Hoy, esta distinción significa que la existencia política de Alemania ya no puede ser fundada moral y espiritualmente en tendencias restaurativas, ni en recuerdos de los últimos mil quinientos años, sino que tras las tremendas catástrofes tanto internas como externas, ella debe ser creada de nuevo, desde su base, en función de la situación mundial y compartiendo la responsabilidad dentro de ella. Su base se la ilumina proyectando plena luz sobre el fallido episodio histórico.

Al mismo tiempo que me hacía tales reflexiones, me sentía en creciente medida impulsado hacia el cosmopolitismo. Parecíame que lo esencial era ser primordialmente hombre y, sobre esta base, integrante de un pueblo. Buscaba anhelosamente una instancia supranacional, un derecho que por encima de los Estados pudiera amparar al individuo lanzado al desamparo por su propio Estado. Debía haber protección contra cualquier Estado que pisoteara la dignidad humana. Únicamente la solidaridad de todos los Estados podría ser tal instancia superior. Con el principio de no intervención en los asuntos internos de un Estado se dejaba el campo libre a la iniquidad y el atropello. La pretensión de soberanía absoluta implicaba la de poder también cometer crímenes en nombre de ella, pues según un inveterado principio para el rey (ahora para el Estado o la dictadura) no regía la ley. Frente a esta soberanía estaba la responsabilidad que tenían todos los Estados de no tolerar en ninguno las prácticas inicuas y el desamparo ante la ley, puesto que a la larga constituyen una amenaza para ellos mismos.

Estas reflexiones me las hice por primera vez cuando, en 1933,

el Vaticano celebró un concordato con Hitler, con lo que no sólo acrecentó sobremanera el prestigio de éste, sino propiamente consagró su régimen en el plano internacional. Se renovaron, intensificadas, en el año 1936, cuando todo el mundo apoyó al régimen hitleriano al participar en los juegos olímpicos de Berlín. Y volvieron en 1939, cuando el Congreso Internacional de Evian, que debía crear posibilidades de radicación para los judíos que huían de Alemania, dio como resultado una sensible agravación de la situación de los judíos alemanes en tal sentido.

Cuando, el 1º de abril de 1945, los americanos hubieron ocupado Heidelberg; cuando me pareció como si se hubiese convertido en realidad aquel cuento de hadas donde de la noche a la mañana el mundo cambia radicalmente; cuando en la fachada del ayuntamiento leí los primeros bandos y en ellos percibí de nuevo un tono decente, occidental, que en adelante también entre nosotros debía imperar otra vez, alenté encendidas esperanzas. Ya a los tres días integraba una comisión de 13 profesores creada a mi propuesta para que preparara la restauración de la Universidad, que por el momento estaba cerrada. La CIC, una organización policial que yo aún no conocía y que a la sazón estaba representada por dos jóvenes inteligentes, cultos y bien dispuestos, nos autorizó por escrito a celebrar reuniones y sin tardanza pusimos mano a la obra. Me sentía identificado con la Universidad y calificado para opinar y desarrollar iniciativas en este terreno. No olvidaré jamás el afecto y la confianza que me testimoniaron unos pocos colegas. Sin poder nunca llegar a ser decano o rector, hice gestiones y proposiciones y pronuncié discursos, comprometiéndome en una empresa que mis fuerzas no me permitían, sin embargo, llevar a cabo cabalmente.

Para la tarea de encarar los nuevos problemas que entonces se nos planteaban, mi mujer y yo contamos con la colaboración que Hannah Arendt Blücher nos brindó en testimonio de un viejo afecto mantenido vivo a lo largo de decenios. En esos años siguientes a la contienda, su solidaridad filosófica y humana fue para nosotros el hecho más grato. Vino ella, que pertenecía a la joven generación, a aportarnos a nosotros, los viejos, sus pasadas experiencias. Habiendo emigrado en 1933 y desde

entonces rodado por el mundo, sin que las adversidades sin cuenta consiguieran abatir su ánimo, sabía ella de los terrores elementales que rodean nuestra existencia cuando, cortada del Estado de origen y desamparada, se halla reducida a la condición subhumana de apátrida. No obstante su siempre renovado y logrado intento de rehacer su vida en un nuevo medio, en ninguno había llegado a arraigar hasta el punto de aceptarlo sin reservas. Su íntimo sentimiento de independencia había hecho de ella una ciudadana del mundo, su fe en la fuerza única de la Constitución americana (y en el principio político que se había mantenido como el mejor de todos), una ciudadana de Estados Unidos. Gracias a ella adquirí una noción más clara que antes había sido posible de ese mundo del máximo ensayo de libertad política y, por otra parte, de las estructuras del totalitarismo; si ocasionalmente experimenté una leve vacilación, fue porque ella aún no se había asimilado los modos de pensar, los métodos de investigación y las comprensiones de Max Weber. A partir de 1948 nos visitó de vez en cuando para mantener conversaciones intensivas con nosotros y cerciorarse de una coincidencia que escapaba a toda fijación racional. Con ella podía yo, una vez más, discutir en la forma que toda la vida he anhelado pero que, en rigor, desde mis años juveniles —abstracción hecha de las personas más estrechamente unidas a mí por comunidad de destino— sólo me ha sido deparada en el trato de algunos hombres: o sea con la absoluta franqueza que veda segundos pensamientos; con la libérrima despreocupación de quien sabe que no debe tener cuidado de no equivocarse, porque el error será corregido e indicará algo que vale la pena; en la tensión de discrepancias, acaso hondas, mas envueltas en una confianza a toda prueba que permite que incluso ellas se manifiesten, sin que por ello se resienta el afecto, en un radical mútuo brindarse y el cesar de demandas abstractas por cuanto se extinguen en la lealtad de hecho.

A partir del año 1945, en mayor grado aún que en el ámbito universitario, me estaba vedada toda cooperación activa en el terreno político. Vinieron a verme algunos americanos en busca de información y para consultarme. Cuando los americanos establecieron gobiernos provisionales, me preguntaron si aceptaría

ser ministro de Culto e Instrucción Pública. Con profundo pesar tuve que declinar el ofrecimiento. Consultado sobre mis opiniones —se trataba siempre de conversaciones libres con los primeros hombres, en parte eminentes, enviados a Alemania—, yo escuchaba y decía muchas cosas, tan pronto estimulado por las posibilidades que se presentaban como desalentado por las realidades existentes.

Particularmente arduas se volvieron las reflexiones políticas cuando se encaró la reestructuración de la administración inicial de Alemania, contemplándose la sustitución de las personalidades alemanas que las autoridades de ocupación habían nombrado oportunamente por un gobierno de partido surgido de las urnas, como régimen democrático alemán de responsabilidad propia. Dije entonces a cierto americano: —Ustedes toman un camino que es funesto para Alemania. Las mejores personalidades que hay en el país serán reemplazadas por los viejos hombres de partido que antes de 1933 demostraron su ineptitud. Gobernarán no solamente alemanes de valía sino, sobre todo, alemanes políticamente corrompidos. En última instancia la soberanía seguirá siendo ejercida, de hecho, por las autoridades de ocupación. Esta realidad será soslayada por una independencia ficticia. Debieran ustedes administrar abiertamente a esta Alemania bajo su propia responsabilidad, por conducto de los alemanes de mayor capacidad, cordura y patriotismo. Así el proceso educativo que nos ha sido negado por la historia podrá, al menos, comenzar por cierto grado de independencia alemana desde abajo. Esta educación no se logra aleccionando, dando conferencias y editando escritos que ensalzan las excelencias de la democracia, sino única y exclusivamente por la práctica. Pero ésta debe comenzar en el plano comunal. Le voy a citar un ejemplo: Actualmente se está protestando en Heidelberg por el precio exorbitante de las papas; los campesinos, por su parte, claman que no cobran, ni con mucho, el precio justo (creo recordar que cobraban tres marcos por quintal y que éste se vendía en la ciudad a razón de doce marcos). Bueno, ¿qué pasa? Pasa que todo el mundo pide que el Estado tome medidas (sin embargo, aún no existe un Estado). Lo atinado sería que las comunas de campesinos por conducto de representantes elegidos

trataran con Heidelberg con miras a alcanzar bajo su propia responsabilidad, una solución razonable. Resolviendo problemas concretos es como se aprende la forma de hacer las cosas y que cada cual comparta la responsabilidad. Entre nosotros aún rige el principio de que la autoridad manda y la masa obedece. Dejen ustedes que las comunas se ejerciten en arreglar sus asuntos en creciente escala por sí mismas. Así la gente aprenderá a pensar políticamente. De ella surgirán entonces, en la discusión pública, los hombres que al formarse de nuevo partidos políticos afirmarán su personalidad e inspirarán confianza. No sé cómo ha de procederse en detalle, pero lo cierto es que hoy por hoy Alemania no puede ser gobernada por sus mejores hombres políticos, los que sólo al cabo de años podrán surgir de elecciones libres. Las facultades y responsabilidades de las autoridades de ocupación deben reducirse paulatinamente, para dar tiempo de que madure la fuerza de los hombres cuerdos que me consta que hay en alto grado y en gran número en Alemania. Implantar desde arriba la democracia basada en el juego de partidos políticos, ahora que falta su premisa en la conciencia de la población y la abrumadora mayoría de los alemanes ni siquiera saben qué quieren realmente, ni qué y a quién deben elegir, significaría poner en lugar de la autoridad de los alemanes escogidos por ustedes la de dirigentes y burocracias de partido y sus dictadores.

—Tal vez tenga usted razón —me contestó el americano—. Me inclino a creer que la tiene. Pero no podemos proceder así. En primer lugar, porque nuestro pueblo americano repudia la administración colonial, en todas sus formas; y lo que usted propone se parece a tal. Y en segundo lugar, porque los rusos lo tomarían como un ejemplo de administración dictatorial y en seguida se aprovecharían para hacer lo mismo en Alemania Oriental, pero con muy otros propósitos y en forma mucho peor.

En distintas oportunidades hablé a propósito de tales experiencias y eventualidades. En el año 1946 publiqué un trabajo sobre "La cuestión de la responsabilidad", basado en el curso que en el invierno de 1945/46 dicté sobre Alemania.

Como me estaba vedada toda participación en la política activa, sólo me quedaba meditar, escribir y pronunciar discursos.

Se me planteaban los interrogantes fundamentales de la historia, la cuestión de la historia mundial y de nuestra situación dentro de ella. ("Del origen y la finalidad de la historia", 1949.)

En el campo filosófico, mi tarea era alcanzar una noción precisa de los supuestos morales y condiciones reales de la política y, en segundo término, fijar mi pensamiento político en función de la anticipada posición cosmopolita.

Donde quiera que percibiera en el mundo el aliento de un pensamiento político consciente de responsabilidad por la humanidad, esto es, por la libertad del hombre y los derechos humanos, y conjugadas con él la fuerza y valentía del sacrificio y la devoción por la idea una y grande, buceé y extraje esperanza. Personalmente reducido a la impotencia, sentía que debía al menos meditar y recoger lo que por este camino pudiera servir para promover la conciencia política.

Lo decisivo es esto: no existe una ley natural, ni histórica, que rige la marcha de las cosas en su conjunto. Lo que determina el futuro es la responsabilidad de las decisiones y actos de individuos y, en definitiva, de cada uno de los millones de hombres.

Cada cual comparte esta responsabilidad. Por su conducta, sus pequeños actos cotidianos y sus grandes decisiones testimonia él ante sí mismo lo factible; a través de esta realidad suya del momento participa, imperceptiblemente, en la construcción del futuro. Desempeña, así, un papel cuya importancia, como la de su voto, no debe desconocer.

En esa década llegó a privar en mi pensamiento una verdad sobreentendida desde hacía miles de años y sólo olvidada pasajeramente: que la filosofía no deja de tener consecuencias políticas. Con sorpresa percibí en la historia toda de la filosofía esta conexión evidente. Ninguna filosofía grande es huérfana de pensamiento político; ni aun la de los grandes metafísicos, en absoluto la de Spinoza, quien incluso prestó colaboración activa, de efecto espiritual. De Platón a Kant, y a Hegel, Kierkegaard y Nietzsche va la grande política de los filósofos. Lo que una filosofía es se evidencia en su faz política. Esto no es accidental, sino que reviste una significación central. No es una casualidad que el nacionalsocialismo y el bolcheviquismo hayan conside-

rado a la filosofía como su enemiga mortal en el plano espiritual.

Parecíame advertir que sólo en virtud de mis inquietudes políticas alcanzaba mi filosofía cabal lucidez, incluso hasta el fondo de la metafísica.

Desde entonces, a todo filósofo le pregunto por su pensar y obrar político y veo la línea sublime, honrosa y operante del pensamiento político correr a través de la historia del espíritu filosófico.

9. LÓGICA FILOSÓFICA

Mi noción de que la filosofía no era una ciencia en el sentido de saber de validez incontrovertible y universal de ninguna manera quería decir que el filosofar estuviera librado a la arbitrariedad, al antojo, a la subjetividad del sentir. Muy al contrario, frente a la exactitud científica que, metódica con relación a un determinado punto de vista, es universalmente válida, la verdad de la filosofía es la verdad absoluta, en cuya concienciación la virtualidad se torna realidad histórica. A diferencia de la verdad científica, que puede ser enunciada en términos netos para la razón, la verdad filosófica sólo se presta a la comunicación indirecta por movimientos de pensamientos y ningún enunciado puede captarla adecuadamente.

De lo que se trata es de no sólo pensar y enunciar la verdad filosófica, sino dilucidar sus vías de comunicabilidad. Únicamente así el pensamiento filosófico se torna puro en la reflexión y es encauzado en forma disciplinada por deliberados métodos propios.

Desde hacía mucho tiempo iban dirigidos mis afanes a la lúcida penetración de los métodos del pensar y, a través de ellos, del pensamiento filosófico mismo. Ya en el año 1921 di una conferencia de cuatro horas de duración sobre "sistemática filosófica". Moviéndome aún dentro de la concepción psicológica universal de mis años juveniles, procuraba ahondar esta concepción. Elaboré un esquema de las categorías —verdad es que manteniéndome en el plano externo—, ordenándolas como un botánico ordena su material. Y me puse a meditar sobre los mé-

todos de todo conocer, partiendo de la oposición fundamental entre el aprehender y el explicar, mas apuntando al problema del pensamiento específicamente filosófico. Conatos de ello se daban en algunas páginas de mi "Psicología de las concepciones del mundo". En muchos pasajes de mi "Filosofía" tocaba esta cuestión. En el curso que dicté en el invierno de 1931/32, una vez publicada mi "Filosofía", desarrollé el concepto de lo "global", fundamental para mi lógica filosófica, tratando de él públicamente por primera vez en las clases que dicté en Groninga sobre "razón y existencia" (1935). A lo largo de los años se iba acumulando material para el tema. En mi último curso (antes de ser separado de mi cátedra, en 1937) lo expuse disertando durante cuatro horas sobre "verdad y ciencia". De lo que se trataba era de dilucidar los métodos del filosofar que desde siempre se venían empleando de hecho. Parecíame que redescubriera el mundo del pensamiento filosófico en su autoconciencia. Me propuse intentar una exposición sistemática del todo en un libro que debía titularse "Lógica filosófica" y me puse a la tarea de escribirlo sobre la base de una multitud de cuartillas, apuntes y manuscritos.

Esta labor se cumplió en los años más difíciles: los del nacionalsocialismo y su guerra. En tanto teníamos que repudiar al Estado criminal en el cual vivíamos y desear su hundimiento a cualquier precio, hallábamos sosiego en la elaboración del —aparentemente— más abstracto y apartado de la realidad existencial de los temas. En esos años de apremio, compartido por nosotros no con todos los alemanes, como en la primera Guerra Mundial, sino con nuestros verdaderos compañeros de infortunio: los perseguidos, vejados y exterminados por Alemania, el trabajo en la "Lógica filosófica" era una forma interior de autopreservación. Como de costumbre, mi mujer leía mis manuscritos y me hacía apuntes al respecto. Tanto para ella como para mí, esto daba la pauta para la labor cotidiana. Cumplíase ésta en las sombras que se proyectaban sobre todos los días, no con los bríos juveniles de la época en que compusimos nuestra "Psicología de las concepciones del mundo", ni en la confiada altura alcanzada por nuestras vidas en los años en que nació nuestra "Filosofía". Nos envolvía la quietud de una vida oculta que discurría en circuns-

tancias caracterizadas por impotente aguantar y repentinos terrores. Escribíamos para nosotros mismos, sin considerar apenas la perspectiva de futuros lectores —salvo que sobreviviéramos, eventualidad harto inverosímil, y volviéramos a ver a nuestros amigos de antes.

Muchas partes del manuscrito fueron leídas por María Salditt, perteneciente al reducido círculo de amigos jóvenes recordados con entrañable cariño, la que acompañó con su cálido interés nuestro trabajo, siendo un estímulo en nuestro aislamiento por el solo hecho de dar importancia a la labor en que estábamos empeñados. Había seguido la carrera del magisterio y a lo largo de décadas nos dejó participar de los problemas de su profesión. La vi mantenerse firme en el aula en la época nacionalsocialista, apoyada tácitamente por un excelente director; y la veo mantenerse firme en medio del caos espiritual de la contemporaneidad alemana, imperturbablemente dedicada a brindar a la juventud los tesoros de la tradición, a promover el culto de la veracidad, aguantando a los poderes burocráticos y resistiéndoles. En ella, que había nacido en el seno de una familia católica devota, el pensamiento metafísico era cosa sobreentendida, impresionándome y poniéndome en grato contacto con las honduras del catolicismo. Mechtilda de Magdeburgo era uno de sus personajes dilectos. A su compenetración de mi pensamiento debo valiosos índices analíticos para mi "Psicopatología", "Filosofía" y "Lógica filosófica", que pueden ser de enorme utilidad para facilitarle al lector la búsqueda de diversos temas.

El clima espiritual en el cual se gestó la "Lógica filosófica" se caracterizaba, sobre la base del pensamiento desarrollado a lo largo de mi vida, por la tendencia a percibir en la abstracticidad del saber fundamental lo propiamente concreto que estaba dado siempre, bajo todas las circunstancias. Si bien en la lógica no cabía sino verificar los ámbitos en que se aprehendían la Verdad y el Ser, en este verificar gravitaban los contenidos de la tradición que en dichos ámbitos se expresaban.

El libro fue escrito teniendo presente los estragos de la falta de veracidad, de la verdad tergiversada, del mal. Me proponía afianzar la propia decisión en la claridad de la alternativa categórica, allí donde no cabía sino el rechazo. Mas me proponía también

promover la prontitud para abordar en actitud comprensiva toda posibilidad de verdad en la misma no-verdad. Lo problemático de lo verdadero que, seguro de sí mismo, se proclama con pretensión de validez universal, la arrogancia en la posesión de la verdad, debía resaltar no menos que la bondad de un fundamento que se sustrae a la objetivación directa.

He aquí algunas nociones subyacentes a la obra:

1. La situación de la filosofía es la siguiente: No existe una verdad única en el todo, sino que en el acontecer histórico se dan cita múltiples verdades. Por consiguiente, la comunidad de todos los hombres no puede basarse en el culto universal de una verdad una y única, sino tan sólo en el medio de comunicación compartido por todos. Desarrollar la conciencia de este medio y promover su máxima disponibilidad, así como —más allá de ello— dilucidar el sentido de su eficacia existencial, es la tarea de la lógica filosófica, la que determina, por un lado, las condiciones que deben darse para que se opere la incondicional voluntad de comunicación, y por el otro, las modalidades de ruptura de la comunicación, su sentido y sus consecuencias.

2. La comunicación presupone la autoconciencia de la razón, esto es, el saber de los modos y métodos del pensar, de la orientación en la faena del pensar, llegando hasta la claridad sobre los orígenes. Conforme se logra esta autoconcienciación de la razón, el pensamiento consigue situarse por encima de sí mismo: el hombre que piensa filosóficamente llega a ser dueño de sus pensamientos, en vez de estar atado, sordamente, a vías y modos del pensar.

3. Para penetrar en el ámbito de los orígenes se requiere llevar a cabo un pensar que parece imposible. Pensamos en términos de objetos a que estamos enderezados. Es, en cambio, tarea constante de la fundamental operación filosofante pasar, trascendiendo lo meramente objetivo, a aquello que es el origen tanto de lo objetivo como del pensar allá enderezado del sujeto. A aquello que no es ni cosa (objeto) ni acto de pensar (sujeto), sino que comprende ambas cosas le llamaba yo lo global. Se expresa esta instancia ni a través del solo objeto ni a través del solo sujeto, sino a través de ambos fundidos en una unidad, que es la trascendencia tanto de la conciencia como del ser. Se trata

de una noción fundamental, de ardua realización, que es, en definitiva, lo que clarifica el filosofar mismo, más aún, en rigor lo posibilita; noción, por otra parte, que una vez aprehendida es simple en extremo, la cosa más natural.

Mediante el desarrollo de esta noción fundamental en la lógica filosófica no se adquiere una posición básica científica, de validez incontrovertible, pero sí la idea de ámbito máximo de los contenidos anterior a toda fijación a un determinado contenido de verdad. Se trata de un intento de adueñarse del medio de comunicación entendido en el sentido más lato posible.

4. Si el filosofar, paradójicamente, no halla objetos en lo objetivo, ¿qué es entonces el pensamiento filosófico? Si al pensamiento objetivo lo calificamos de racional, el pensamiento que partiendo de lo objetivo va más allá ya no es racional, aunque está en un todo atado a actos racionales.

El que tal pensamiento tiene su fundamento en sí mismo, por cuanto lo tiene en el origen de todas las cosas, sólo por él mismo puede aprehenderse. Su necesidad puede ser deducida por vía racional, de la limitación de la racionalidad. Así, pues, la lógica filosófica debe, por lo pronto, destacar el aparente carácter de cosa cerrada en sí misma que tiene lo racional tal como se lo conoce mucho ha, indicando sus principios formales (los principios de contradicción, del tercero excluido, de razón suficiente, de la nulidad de tautologías y círculos). La interesan, entonces, como conocer filosóficamente esencial, los problemas que se plantean dentro de lo racional mismo y no pueden resolverse: o sea la contingencia de fracasar forzosamente la racionalidad al cerrarse sobre sí misma, absolutizarse, entrar en contacto con la infinitud.

La lógica filosófica debe mostrar cómo la insuficiencia de lo racional para hacer frente a los problemas filosóficos fundamentales lleva al desarrollo de una manera de pensar que atenta contra los principios de lo racional, moviéndose en contradicciones, tautologías y círculos, mas no por violar arbitraria y discrecionalmente esos principios, sino porque opera dentro de un orden diferente, que la dilucidación metodológica pone en claro.

En tales formas antilógicas y alógicas no cabe, como en las de

la ciencia, la comunicabilidad universal. El contenido que quiere comunicarse en tales operaciones requiere algo que esté enderezado a él. En tanto que el saber científico se realiza por la aprehensión accesible a todo el mundo, en las formas de la racionalidad, la realización de los pensamientos filosóficos ha menester realidad histórica y posibilidad de existencia ajena. Frases y secuencias de frases que para fulano no son más que palabras hueras, "sin objeto", para mengano son el medio de presencia de una verdad fundamental.

La lógica filosófica puede levantarlo todo al plano de la conciencia, pero sin imponerlo como absoluta certeza. En este dominio, ella sólo abre posibilidades, las que al sujeto pueden parecerle cargadas o carentes de sentido, según el caso.

5. El pensamiento filosófico comporta un ir más allá de la racionalidad que pretende ser absoluta, mas este ir más allá, no obstante se realiza por medios racionales. Trasciende la razón, sin perder la razón. No debe concluir, a su vez, en una estructura objetiva que, suerte de vasto círculo de círculos, aprisione otra vez en el saber lo que sólo como cosa no aprisionada puede tornarse presencia en efectuaciones. Se vuelve metodológicamente factible la pureza de la metafísica al eliminarse todo conocer objetivo presuntamente captado en ella. Puede ella, sin ninguna mistificación, ser operante en el plano existencial.

Baste con lo consignado en lo que antecede. Trabajar en esas tareas tiene consecuencias portentosas. Hace impacto en uno una poderosa sugestión que emana de la cosa, al tiempo que ésta, objetivamente, desaparece. Basta la aprehensión formal para que nazca una serena receptividad para el encuentro puro con el Ser que nos habla en todos los modos de lo global.

Para la composición de la "Lógica filosófica" elaboré un esquema:

La fundamentación (primer tomo) dilucidaría integralmente el sentido de Verdad. Abarcaría el máximo ámbito posible, estructurándolo en ámbitos de diferente procedencia y refiriéndolo a lo Uno, inasible como tal, que es centro y perímetro de todo.

Dentro del ámbito así ganado, sería expuesta en sus principios y desplegada hasta un límite no determinado la totalidad de

las categorías en que se piensa (segundo tomo) y de los métodos por medio de los cuales se ejecutan en movimientos las operaciones del pensar (tercer tomo). A través de lo global, que da la pauta, se llegaría al conocimiento de la técnica de los modos de pensar y los movimientos del pensar, la cual, así, sería reconocible en el pensar concreto del momento.

Finalmente, en una teoría de las ciencias (cuarto tomo) yo mostraría el mundo de las ciencias reales y de la filosofía real en sus formas básicas y sus cambios.

Sólo el primer tomo, "De la verdad", quedó concluido. Lo di a la estampa en el año 1945, impulsado por la alegría del comienzo de una nueva vida. El trabajo en la teoría de las categorías y de los métodos, que sólo estaba elaborada en parte y distaba mucho de estar lista para ir a la estampa, lo he abandonado por el momento, esperando disponer alguna vez de tiempo para darle cima. La teoría de las ciencias, en rigor, ni está empezada; no hay más que un principio de elaboración, representado por apuntes diversos.

10. TEOLOGÍA Y FE FILOSÓFICA

Cuando empecé a filosofar no imaginaba que jamás pudiera interesarme la teología. Mis clases de psicología de las religiones (1916) me pusieron en contacto con la teología y para informarme estudié una dogmática de Martensen (máxime como éste era el gran adversario de Kierkegaard), pero la materia no llegó a captar mi interés verdaderamente.

Cuando era un niño, la religión representada por la Iglesia significaba poco en mi vida. En la escuela se impartían clases de religión, Historia Sagrada, catequismo e historia eclesiástica, e insensiblemente se grababan en el alma infantil determinadas nociones, las cuales, si bien no tenían mayor efecto inmediato, no eran olvidadas. Mi confirmación tuvo las características de un acontecimiento tradicional, sin ningún acento religioso; fue un día de fiesta que me trajo regalos exclusivamente profanos. La instrucción previa nos pareció divertida y ridícula (el pastor describió la topografía del Infierno; haciendo alarde de una

imaginación grotesca, contó que el Papa todos los días se trasladaba al Castillo de San Ángel para tocar el oro allí acumulado; afirmó que el hecho de no producirse colisiones entre los astros era prueba de que Dios gobernaba el Universo, que gracias a la crucifixión de Jesucristo gozaríamos de la bienaventuranza, etc.). Mis padres hacían caso omiso de la esfera eclesiástica. Lo que sigue servirá para caracterizar la atmósfera en que me criaba:

Cuando era alumno del último grado del colegio —años después de la confirmación— se me ocurrió que un imperativo de veracidad me exigía separarme de la Iglesia. Cuando le hablé a mi padre sobre el particular, me dijo más o menos lo que sigue: —Naturalmente, si te parece, puedes dar este paso, hijo mío. Pero aún no tienes clara idea del sentido de lo que te propones hacer. No estás solo en el mundo: Cada cual también es responsable ante los demás, y esto significa que uno no debe hacer lo que se le antoja. La convivencia exige que nos atengamos a determinados órdenes. También la religión representa tal orden. Si la destruímos, abrimos la puerta al mal. Estoy contigo en que a la Iglesia, como a todas las instituciones humanas, va ligada mucha mentira. La cosa cambia acaso cuando uno tiene setenta años. Antes de morir, cuando uno ya no lleva una vida activa en el mundo, está bien que haga tabla rasa y se separe de la Iglesia.

Así lo hizo, en efecto, mi padre cuando tenía más de setenta años. En la oficina eclesiástica rogó que el asunto fuera tratado en forma reservada. Unos días después se presentó el pastor. —Vea usted —le dijo mi padre—, por usted y por mí mismo es mejor no hablar de esto. Mis argumentos podrían herir sus sentimientos. Total, mi decisión es irrevocable—. Y como el pastor insistiera, mi padre le declaró: —Soy viejo y antes de morir arreglo mis cosas. Lo que enseña y hace la Iglesia rara vez lo he aprobado. Le voy a citar un caso: Hace poco se suicidó un joven. La Iglesia dio una declaración repudiando el suicidio y el pastor denegó un entierro cristiano. Entonces pensé: ¿Qué lo autoriza a adoptar tal actitud, que al muerto ya no lo alcanza y lo único que consigue es mortificar a los deudos? Comprenderá usted que yo quiera evitar toda publicidad innecesaria en conexión con mi decisión de separarme de la Iglesia.

Es un asunto estrictamente personal—. A nosotros nos dijo que había escuchado a pastores decir tantas cosas poco delicadas en los entierros que deseaba evitárselas a sus familiares en el suyo propio. Cuando, a los 90 años, estaba por morir y se despedía de nosotros, le dijo a su doctora, mujer creyente, muy allegada a él: —Dicen que nuestro lema debe ser fe, amor y esperanza, ¿no?... Pues lo de la fe no lo suscribo.

Aún después de la primera Guerra Mundial la teología me interesaba bien poco. Salvo en la medida en que era investigación científico-histórica y, como tal, en realidad podía ser materia de la Facultad, se me aparecía como una cosa tan inconsistente que podía importarme como un síntoma de la época pero no en sí misma. Sin embargo, a la larga resultaba imposible hacer caso omiso de la teología; a cada paso ella se ponía en evidencia como realidad concreta. Un día hasta cobré conciencia de que trataba de cosas que la teología reclamaba para sí. Fue cuando al final de un curso dictado por mí sobre metafísica (1927/28) vino a verme un cura católico que dijo haber asistido a mis clases, me dio las gracias y tras manifestar su acuerdo me declaró: —Mi único reparo es que la mayor parte de lo que expuso usted es a nuestro modo de ver teología—. Estas palabras del inteligente e impresionante joven me dieron que pensar. Evidentemente yo disertaba sobre cosas que otros tenían por materia teológica, no como teólogo, sino filosofando. Esto había que ponerlo en claro.

En el filosofar, no es posible dejar de lado la realidad de la Iglesia y la teología. Pensamos desde un origen autónomo que las Iglesias no reconocen y que, en sí mismo, no se halla en relación alguna con ellas. Pues bien, este origen, frente a su negación por parte de las Iglesias, debía cobrar conciencia de sí y mantenerse como verdad. Estaba yo cada vez más consciente del poder autónomo de la filosofía a lo largo de los milenios, mucho antes del cristianismo y, asimismo, al margen de él. No como racionalista enfrentaba a la Iglesia y la teología, para repudiarlas, pero sí como adepto de aquella verdad más grande y autónoma. En consideración de mi origen histórico, y por respeto a las grandes potencias forjadoras del orden occidental, aceptaba ser integrante de una comunidad religiosa; pero debía

afirmar el sentido vital de la filosofía, el cual no debía ser impuesto a nadie, declarado válido para todo el mundo, pero que sí había de revelarse a todos los que estuvieran predestinados a hacerlo suyo y lo buscaran con sincero afán.

Fue en mis clases de historia de la filosofía donde por primera vez me vi precisado a tratar de la teología; mas lo hice como hombre que hablaba de algo que no era desde siempre parte integrante de su vida sino a lo cual era llevado en la edad adulta por el filosofar, con el asombro, la emoción y el respeto que suscita tan portentoso fenómeno conforme se ahonda en él. No tuve que superar, por serme desde un principio totalmente ajena a la específica fe confesional, eclesiástica. Si Kierkegaard, preguntado por qué creía en Dios, contestó: —Porque me lo dijo mi padre—, a mí el mío me dijo otra cosa. De la fe filosófica sólo con el tiempo cobré cabal conciencia. Nadie me enseñó a rezar. Sí, nuestros padres nos inculcaron con rigor el espíritu del respeto reverente, de la veracidad y la lealtad, el hábito de la actividad inteligentemente orientada y la receptividad para todo lo bello y portentoso en la naturaleza y para los contenidos de las creaciones del espíritu, criándonos en un mundo pleno.

Cuando, a los 18 años, inicié mis estudios universitarios, asistí a clases de filosofía; pero quedé decepcionado, pues no encontré allí aquello para lo cual habían sido echadas las bases en la casa de mis padres. Sintiendo el mayor respeto por la filosofía remota que había llegado a percibir en las obras de Spinoza, pero aún no conocía, y no dispuesto a transigir con que se la confundiera con lo que desde la cátedra se enseñaba como tal, a través del estudio de la medicina me volví a la realidad. Cuando luego, paso a paso, llegué —retorné, diré mejor— a la filosofía y por último entré en contacto, siquiera desde afuera, con la teología, la circunstancia de no haberme ellas acompañado desde siempre, precisamente, me permitió acaso abordarlas sin ideas preconcebidas, vale decir, con agilidad de enfoque. Carecía yo de la base sobreentendida que parecía sustentar a los demás. Llegué a las tradiciones del fondo histórico de Occidente desde otro fondo más profundo para mi conciencia.

Un poderoso impulso de plantearme la cuestión de la fe me llegó de parte de mi mujer. Temprano, sin propiamente rom-

per con su origen, permaneciendo substancialmente fiel a él, ella había transformado en su intimidad el credo judío ortodoxo en filosofar nutrido de la Biblia. Estaba su vida toda signada por reverencia hacia lo religioso. Donde quiera que lo encontrara, lo respetaba. —Desde que Gertrud está con nosotros —comentó cierta vez mi padre— la Navidad cada año es más cristiana—. Esa vida sin dogma y sin ley, rozada desde la infancia por el aliento de los profetas judíos, era regida por un inconmovible imperativo moral. Me sentía íntimamente afín a ella y alentado a llevar al plano de la conciencia lo que detrás del velo de la razón estaba operante pero oculto.

La ascensión de la filosofía a la categoría de credo autónomo, no ya para mí mismo, que desde siempre lo era, sino para la enseñanza pública de la filosofía, de ninguna manera era en todo momento cosa sobreentendida para mí. Se trataba de una pretensión tremenda que no estaba respaldada por una comunidad. En las "Rencontres Internationales" que en el año 1949 congregaron en Ginebra a un número de representantes del comunismo, de la teología católica y la protestante y la filosofía para un debate sobre el humanismo, me tocó darme cuenta con punzante claridad de que los otros podían todos hablar como portavoces de formidables potencias sociales, derivando de ellas sostén y seguridad de sí mismos, en tanto que un representante de la filosofía se halla sustentado por nada más que una historia de la filosofía, sí espiritualmente de una grandiosidad sin par, sociológicamente inexistente. Al verme allí completamente solo, por así decirlo, se me planteó con toda crudeza este interrogante que desde hacía mucho se insinuaba en mi mente: los representantes de la filosofía ¿no estamos empeñados en algo que dada nuestra efectiva impotencia resulta absurdo e ilusorio, en flagrante contraste con nuestras propias firmes convicciones?

En tales momentos de duda, recuperaba la seguridad de mí mismo recordando los principios de la filosofía y restaurando en mi conciencia la idea de la Universidad como institución de la verdad filosófica autónoma.

Primero: Desde siempre, hasta en mi íntima disposición mental, me era ajena una manera de pensar como la que ve a la filosofía como una ciencia que, englobada por el credo eclesiás-

tico, que la guía y la limita, por obra de él se expande, para resolverse en el mundo de la fe situado por encima de todas las ciencias. No menos ajena me era la postura sólo en apariencia opuesta según la cual la filosofía es una "concepción del mundo científico". En uno y otro caso, ya se la defina como *praeambulum fidei* o como cosmovisión científica, la filosofía viene a ser un saber en el sentido de aprender hechos que son aprehensibles y tienen validez universal, algo que, como toda ciencia, se explora e investiga.

Cada vez más substanciosa y verdadera se me presentaba la filosofía propiamente dicha que atraviesa los milenios y en sus cúspides —Platón y Kant— cobra conciencia de sí en este sentido.

Lo esencial son los pensamientos filosóficos en su significación no derivable de nada, de origen propio. Son ellos potencias realizadoras de vida. La filosofía no proporciona resultados que sean medios de obrar planeados en el mundo; sí echa luz sobre el fondo de la conciencia desde el cual los resultados de las ciencias y las posibilidades del obrar planeado tienen límite y sentido.

La elaboración del filosofar en escritos procura la comunicación de la fe filosófica tal como se da en el respectivo molde histórico del autor que la piensa en el contexto de la tradición. Esta comunicación contiene lo indirecto insalvable en contraste con lo directo de las ciencias. Se logra al impulso de la voluntad de máxima "directicidad", donde el tema se vuelve absoluto y, así, filosóficamente vacío. La comunicación indirecta de Kierkegaard, que repudiamos en cuanto a intención, como conciencia metodológica ha patentizado lo inescapable de la comunicación filosófica.

Segundo: El aplomo de la filosofía era recuperado por mí siempre de nuevo como asunto e idea de la Universidad. Esta institución, en su modalidad moderna, es la transformación del saber guiado teológicamente en autónoma voluntad de saber cuyo sentido no reside en el imperio de filosofía alguna sino en la palpitante penetración del todo por el filosofar.

La Universidad, como tal, ya no es una institución cristiana, y menos una confesional. No perdería su sentido, sino por el contrario lo ampliaría, si la Facultad de Teología se compusiese

de varios departamentos donde hombres creyentes enseñaran el credo bíblico (católico, protestante y judío) y el budista, respectivamente.

La conducción del hombre cognoscente por la fe puede tener lugar desde las religiones, mediante la comunicación teológica en específica forma histórica, o bien, con miras a aquellas otras posibilidades, remotas y latentes, de manera directamente filosófica. Es propia de la Universidad la polaridad religión-filosofía.

Lo que como filosofía, lejos de combatir necesariamente a la religión, viene a complementarla es, al mismo tiempo, para la mayoría de los estudiantes, el fundamento posible de su vida. Hoy en día debe contarse con la vasta masa de jóvenes confesionalmente no creyentes. Quiérase o no, para esta juventud es la filosofía la única iluminación de sus posibilidades de fe y el pensamiento en el cual puede cobrar conciencia de sus ataduras reconocidas absolutas.

Esta conducción filosófica puede ser dilucidada. Es de otro carácter que la conducción dogmática por parte de las teologías. Para el filosofar rige que cada cual es remitido a sí mismo; que no hay guías humanos análogos al sacerdote; que la enseñanza obra a modo de motor pero no proporciona certeza; que no existen escrituras sagradas sino la magna tradición filosófica milenaria de Occidente, la India y China.

Tanto para la filosofía como para la teología, la ciencia en el sentido estricto de la palabra es un medio y un campo. Fundamentalmente, se halla ella más próxima a la filosofía, pues sólo ésta entiende y quiere la ciencia ilimitada e integral. Siempre ha estado pronta a justificar y amparar la "ciencia moderna" frente a las potencias ajenas a la ciencia.

Cierto que la filosofía con frecuencia, entendiéndose mal a sí misma, se ha identificado con la ciencia moderna o ha pretendido, en estos últimos siglos, ser "a su vez una ciencia". Se plantea, hoy, la tarea de rescatarla de modo claro y puro de esta aberración.

El filosófo no es un profeta. No se erige en paradigma. Eso sí, representa la condición humana a su manera, que es, a menudo, una manera equivocada. Quiere recordar, transmitir, invocar, exhortar. No pretende que se lo emule, sino que de

salir bien la cosa hace que "el otro" llegue a sí mismo. No es poseedor de la verdad, mas vive en el rigor de la búsqueda en el tiempo.

La Universidad filosófica es el ámbito del conocer en infinito avance. En él, entran en contacto en recíproca percepción los múltiples supuestos del pensar correspondientes a la multiplicidad de los modos de la fe, para interrogarse y ponerse en tela de juicio entre sí. Subyacente al todo alienta una fe fundamental y envolvente que nadie puede reclamar para sí en una forma determinada: la fe en el camino de la verdad en el cual cabe el encuentro de todos los que la buscan con sincero empeño. Mantienen éstos abierto su pensamiento; no se cierran a los demás. No excluyen ningún modo de fe distinto del suyo propio, teniendo tal actitud por indicio de fe no verdadera. Este ámbito de la Universidad comprende todas las posibilidades de investigación científica especializada. Su vida espiritual, que todo lo abarca y penetra, tienen lugar en la polaridad teología-filosofía.

Desde mi "Filosofía" (1931) he venido destacando públicamente la fe filosófica como el sentido de la enseñanza de la filosofía. En mi escrito titulado "La fe filosófica" (1947) la he formulado expresamente.

11. IDEA DE UNA HISTORIA UNIVERSAL DE LA FILOSOFÍA

Desde el año 1922 venía yo dictando cursos sobre historia de la filosofía, sin ningún programa de conjunto, y sin establecer previamente el orden en que expondría las distintas épocas y trataría de los grandes pensadores. Así diserté sobre: filosofía moderna; de Kant a nuestro tiempo; Kant y Kierkegaard; Nietzsche; de San Agustín a Tomás de Aquino; de Tomás de Aquino a Lutero; filosofía griega; Platón; y después de 1945, sobre filosofía china y filosofía de la India. Además, publiqué algunos trabajos de carácter histórico: "Nietzsche" (1936), "Descartes" (1937). La historia me importaba con miras al filosofar, no por ella misma.

A raíz del terror nacionalsocialista y de la experiencia de ver-

me excluido en mi propio Estado cambió el carácter de mi interés en la historia. En esos años, la "Lógica filosófica" no era en absoluto mi único trabajo. A partir de 1937, a través de la lectura iba adquiriendo adicionales conocimientos del mundo. Me complacía en situarme espiritualmente en China, en donde, en contraste con la barbarie de mi propio contorno, intuía un común origen de la condición humana, estudiando con entrañable admiración el humanismo chino. Por las noches mi mujer, en consonancia con nuestro estado anímico, leía en voz alta obras de Shakespeare y de Esquilo, luego libros de historia inglesa y novelas chinas.

La historia toda de Occidente requería un examen más estricto de los espíritus a la luz de la situación creada, con el fin de dilucidar en qué sentido habían sido creadores y guardianes de lo que era capaz de resistir a lo horrendo y en qué sentido habían preparado el terreno para horror semejante. Desde siempre había sido objeto de mis afanes discernir lo verdaderamente grande, lo imprescindible y esencial; ahora esta inclinación a la grandeza se intensificó, y se ejercitó con una visión más penetrante.

Al mismo tiempo, mi atención se fijó en la humanidad en su conjunto. Debía ella cobrar conciencia de fundamento y criterio para mantenerse en el presente. El nacionalsocialismo significaba la ruptura radical de la comunicación humana y, así, a la vez, el cese del hombre como él mismo. Se echaba de ver que la ruptura de la comunicación, en favor de arbitrariedad y violencia, constituía una constante amenaza para la existencia del individuo y el peligro propiamente dicho de perderse a sí mismo.

Frente a esto, filosofar significa: Trabajamos por promover las condiciones que deben darse para que sea posible la comunicación universal. Estas condiciones deben dilucidarse. Aquello en lo que hombres pueden encontrarse es, por un lado, lo que, si bien como instrumento de la lógica filosófica es objeto de elaboración, se da en todo auténtico diálogo. Es, por el otro, el saber de la común historia en la cual todos importamos a todos. La actualidad de una historia universal de la filosofía puede servir de marco para la comunicación universal. Es la premisa de máxima lucidez de la autoconciencia en el encuentro con

"el otro", en el acusar su impacto y el distanciado considerarlo.

Una vez comprendido esto, se plantea la urgente necesidad de adquirir una clara noción del conjunto de la filosofía de la humanidad. Tenemos en común una magna historia espiritual; mas ésta no está presente automáticamente en la comunidad de hecho; por el contrario, hasta ahora los mutuos contactos han sido pasajeros o han faltado por completo. Han sido frecuentes los despliegues aislados, independientes unos de otros, y el olvido del propio pasado, tanto en el marco grande de la historia universal como dentro de la limitada historia particular. No ha habido efectiva continuidad de conjunto sino tan sólo continuidad parcial. El gran menester humano es promover la comunicación y continuidad, sobre todo en la filosofía, que es resonancia y preparación de la vida.

En 1937 concebí el plan de escribir una historia universal de la filosofía, paralelamente a la lógica filosófica y conjuntamente con ella. Tenía, por cierto, clara conciencia de que una empresa de tal aliento excedía las posibilidades de uno solo, si la totalidad del material había de explorarse y tratarse históricamente; mas también tenía clara conciencia de la necesidad de esta empresa. Puesto que para el filosofar mismo la aprehensión del conjunto de su historia es imprescindible y por fuerza, en cada caso, es obra de uno solo, es preciso intentar lo imposible.

En contraste con las grandes enciclopedias, que son acopios de material llevados a cabo por el trabajo en equipo de muchos, y que son meritorios e indispensables, la empresa de trazar un cuadro de conjunto intentada en el interés filosófico plantea una tarea diferente, que no es la de acopiar un material completo, de desplegar un saber enciclopédico, sino de exponer concisamente los esquemas básicos de la concepción histórica, con una constante ilustración por ejemplos eminentes; de crear la conciencia del todo histórico, de los órdenes jerárquicos y de la grandeza y los pocos grandes de verdad; de orientar el enfoque hacia lo esencial de cada época, de los problemas que plantean los hechos mismos y de las potencias operantes en el pensamiento; de adquirir una noción cabal de los grandes orígenes, históricamente independientes unos de otros, en China, la India,

el Cercano Oriente y Occidente; de destacar lo histórico mismo en contraposición a lo general abstracto.

El trabajo en la historia universal de la filosofía, a que actualmente estoy abocado, ha venido a robustecer una noción que desde que en la década del treinta me ocupé de la filosofía china ha sido para mí una cosa sobreentendida e incontrovertible: que nos hallamos en el tránsito del ocaso de la filosofía europea al otro de la filosofía universal. En este camino nos quedaremos todos los individuos; mas seguirá la marcha hacia un futuro que al lado de perspectivas aterradoras en extremo exhibe posibilidades espléndidas —hacia el hundimiento, en el cual el individuo, por medio de la filosofía, podrá salvar su dignidar, o hacia la ascensión, para la cual la filosofía creará la conciencia moral sin la cual estará condenada al fracaso.

12. SOBRE MIS ESCRITOS EN SU CONJUNTO

Pasando revista a mi evolución espiritual, me parece percibir algo que desde mi niñez ha permanecido idéntico. La tesitura básica de mi juventud se ha aclarado a lo largo de los años, se ha enriquecido con el material del saber universal, mas en ningún momento ha habido cambio de postura, ruptura, ni crisis y renacimiento. El único gran vuelco en mi vida ha sido la unión conyugal con mi mujer, en la cual lo ya dado se ha afianzado y ha experimentado un infinito ensanchamiento. He vivido de lo que inculcaron en mí mis padres; todo el saber posterior me ha servido para proyectar allá la luz con objetos de destacarlo nítidamente en mi conciencia.

Como consecuencia de la constante amenaza de parte del Estado criminal nacionalsocialista, que podía hacer aparecer como desesperante nuestro futuro, se ha transformado en nuestra existencia el sentimiento vital. Cuando uno ya se creyó perdido en el torbellino de los acontecimientos, pasado el peligro tiene la sensación de haber nacido de nuevo. Ninguna catástrofe pudo afectar ni transformar lo más íntimo, empero, trajo, en medio de conmociones, renovada superación y nuevos ejemplos clarificadores de lo ya existente.

Lo que esto era sólo puedo expresarlo por el conjunto de mis escritos. No puede apreciarse hasta qué punto está su raíz en las experiencias tangibles de la niñez: en el aislamiento al que ya en el colegio me vi confinado; en la enfermedad que me vedó la mayor parte de lo que comporta la vida natural, plena de espontánea vitalidad; en la venturosa realidad de una familia que rendía culto a la cordura y estaba unida por estrechos lazos de amor y solidaridad; en la confiada afirmación de la vida por parte de mis padres; en la comunión, prolongada durante una larga vida, con mi hermana querida; en la postura conservador-liberal, contraria al estado de cosas imperante, tendiente a la democracia por la aristocracia, que caracterizaba tanto a la familia paterna como a la materna.

A) Esbozaré dos inquietudes capitales subyacentes a mis escritos. El hombre sólo cobra conciencia de su propia esencia en las situaciones-límite. Por eso, desde siempre he procurado no soslayarme en extremo. Ése fue uno de los factores que me movieron a estudiar medicina y psiquiatría; deseaba saber el límite de las posibilidades humanas, aprehender la significación de lo que en el ámbito público se tiende a escamotear y pasar por alto.

Desde siempre, también, me ha preocupado vivamente la cuestión de las relaciones del individuo con sus semejantes. Ya en el colegio experimentaba yo un agudo malestar cuando tras de un choque la cosa había de quedar zanjada por meras amabilidades convencionales. Se me tenía por impetuoso y porfiado porque insistía en ir al fondo de las cosas. Cuando la superioridad, un profesor acaso, me lo impedía, haciendo valer su autoridad, y el asunto quedaba terminado por imposición desde arriba, me embargaba una íntima desazón. Y esto no era todo: no obstante los padres y los hermanos y los amigos, me consumía el ansia de un contacto humano que fuera más allá de todo malentendido, de todo lo meramente momentáneo, de todo lo harto sobreentendido. El hombre sólo llega a su propio ser por conducto del "otro", jamás por el solo saber. Llegamos a ser nosotros mismos sólo en la medida en que "el otro" llega a ser él mismo, a ser libres sólo en la medida en que "el otro" llega a serlo. De ahí que desde mis años de colegial la cuestión de la

intercomunicación humana fuera para mí el problema central, por lo pronto práctico, luego filosófico, de nuestra vida. Todos los pensamientos podían, en definitiva, juzgarse según el supremo criterio de si promovían o trababan la intercomunicación humana y la verdad misma podía ser apreciada en función de lo que unía a los hombres y del grado en que ella posibilitaba auténticamente esta unión. Con mi mujer me fue dado, al fin, tomar el camino del amoroso duelo, de la intercomunicación constante, jamás concluida, incondicional y, por ende, inagotable.

En estas dos direcciones (la de la experiencia de las situaciones límite y la de la clarificación de la comunicación) jamás he llegado al final del camino.

B) Acuciado por la conciencia de estar en camino y de que en nuestra existencia temporal nada se logra sino en forma inacabada y bajo el signo del *plus ultra,* y a favor de mi buena fortuna de disfrutar en mi carácter de profesor universitario de plena libertad en el trabajo, me dediqué durante muchos años al estudio de los grandes muertos, asimilándome la tradición donde quiera que creyera aprehender algo. Entonces, al fin, la antigüedad clásica y la Biblia fueron tomadas en serio por mí, lúcidamente, como fundamento de nuestra vida histórica occidental —no como autoridad lisa y llana, sino como tarea de recoger su mensaje y transponerlo en actualidad.

Desde temprano he experimentado la fascinación de la grandeza, venerando a los grandes hombres y a los grandes filósofos, insustituíbles para todos nosotros, gracias a los cuales tenemos las pautas, y a quienes, no obstante, no endiosamos, pues cada cual debe llegar a ser él mismo, aun frente al más grande. La autoridad es verdadera pero no absoluta. Resistir a lo grande es un funesto ir contra lo verdadero. El propio experimentar a través del estudio paciente constituye la verdadera forma de apropiación.

El primer filósofo que estimuló mi espíritu fue Spinoza. En la Universidad leí ocasionalmente obras de Fechner, Wundt y Schopenhauer. A Kant aún no lo entendí. Todos esos pensadores tuvieron escasa influencia sobre mi pensamiento. Me inmergía por completo en las ciencias.

Mi mujer me condujo temprano a Platón; pero aún no llegué

a conocerlo cabalmente. Luego, en ocasionales seminarios, empleé el tiempo y las fuerzas que me dejaba el trabajo psiquiátrico en estudiar con Lask a Kant. Comprendí la teoría kantiana de las ideas. También estudié un poco a Aristóteles y a Descartes.

Durante la guerra de 1914-1918 leí con cierto detenimiento a Plotino y, sobre todo, fui iluminado por Kierkegaard. Debo a este último la noción de "existencia", que a partir de 1916 era mi pauta para aprender lo que hasta entonces había agitado mi mente. Igual fuerza emanaba para mí del concepto y postulado de la razón, que en adelante, gracias a Kant, se perfilaba cada vez más nítidamente en mi conciencia.

Buscaba la grandeza del pensamiento en la filosofía. La nivelación corriente en manuales y cursos me resultaba insoportable. Los autores filosóficos leídos por mí en mi época estudiantil se me revelaban insignificantes. Afirmábase en mí el imperativo de no confundir. Existía una conexión entre la jerarquía de los filósofos y la veracidad de su pensamiento; veracidad no asible en forma de resultados y doctrinas.

C) Mi propia labor filosófica se inspiraba en el propósito de recorrer el camino, visto cada vez más claramente desde mis mocedades, que habían transitado los pocos grandes: el de un saber fundamental del hombre que abriera todas las posibilidades y promoviera todo cuanto pudiera unir a los hombres por encima de la diversidad de sus creencias y sus circunstancias de vida.

Aspiraba al filosofar que pudiera ser accesible y plausible para el ser humano como tal, pero no como quehacer esotérico de una exigua minoría selecta. Mi deseo era, en cierto modo, hablar como hombre de la calle al hombre de la calle. No porque cada cual, tal como era, tuviera un derecho absoluto a este presunto ser tal, sino porque a cada cual estaba dado llegar a sí mismo con la mirada fija reverentemente en los grandes, bajo la dirección incondicional del amor y de la razón en el marco de órdenes eternos.

D) Me parecía que debía aspirarse a que el pensamiento general no fuera saber absoluto de validez universal sino medio de comunicación; una *koine* que no fuera "un poco de todo", sino el ámbito lúcido donde todos nos pudiésemos encontrar.

Buscaba ese ámbito, en donde los auténticos contenidos, aunque se enfrentasen, se pusieran en evidencia como verdades. Procuraba comprender esos contenidos aun allí donde no participaba de ellos a través de realidad propia. Este filosófar debía posibilitar toda libre asimilación de los contenidos, mas también traer consigo el reconocimiento de que ningún hombre, por grande que fuera, era todo y que el individuo, cuanto más decididamente llegaba a ser verdadero y sabía de sus posibilidades y limitaciones, tanto más decididamente necesitaba de los demás.

Mas me encontraba desde temprano ante el límite que impide creer en la armonía, en la realidad: ante la ruptura total de la comunicación, la absoluta egocentricidad, el mal. Toda filosofía según la cual ya en este mundo, en la realidad de lo dado, todo estaba bien, en el fondo, me parecía falta de veracidad.

Ciertamente, en el filosofar buscaba yo también allí donde se extinguen todas las contradicciones. Pero como no estoy allí, sino aquí, lo que así pienso debe dar fe de sí en sus consecuencias para mi vivir y obrar en el mundo. Es en éste donde debo saber cuál es mi lugar. En una palabra, el mundo en su conjunto no puede ser aprehendido como racionalidad, mas puedo en él estar resuelto a guiarme por ella.

Lo que deseaba realizar en el filosofar era, pues, lo que como "razón" he analizado detenidamente, reencontrando su sentido a través de Kant y Lessing. Voluntad impulsada por razón hacia la razón, la cual debe, empero, ser sustentada en todo momento por otra cosa: la existencia; conciencia de los orígenes, que no pueden ser fundamentados en sí mismos; voluntad fundamental de dejarse penetrar en el obrar por actualidad, a través de la cual habla la eternidad, con estas fórmulas, y otras más, puede rondarse lo uno de que se trata. Esta razón se da una objetivación en el existir de una realidad histórica y en el pensar de sus órdenes.

E) El saber cuál es su lugar dentro del todo y qué es lo que quiere lo lleva a uno a enfocar su tiempo dentro del conjunto de la historia. Las reflexiones que, siendo un estudiante, me hacía acerca de que las cosas toda la vida seguirían tal como estaban significaban desentenderse del tiempo. La época interesaba sólo

accidentalmente. La vida no tenía su sentido para este tiempo; el sentido era intemporal. Fue después de haber estallado la guerra de 1914 cuando también para mí el tiempo y su acaecer se tornó interrogante constante. A partir de entonces, todo lo que me sucedía y en que yo participaba era considerado y juzgado por mí en función de sus móviles y sus consecuencias en este tiempo.

Vano sería el intento de explorar la época para definir a la luz del resultado la tarea de la filosofía. No se puede calcular lo que la época demanda, lo que debe hacerse, y después satisfacer esta demanda consecuentemente. Cada cual por su vivir inmediato es parte integrante de la época. Sí puede, retrospectivamente, cobrar conciencia de la situación de su propia época y examinar en actitud crítica en qué sentido se ha pensado en consonancia con esta situación, tal como la ve en la mirada retrospectiva, y qué es lo que quiere en esta época. Aun entonces, empero, el sentido del filosofar es algo que trasciende toda época y todo tiempo.

En el enfoque de la historia se cree distinguir épocas de espontánea lozanía, de cabal madurez y de crisis, épocas de gestación y otras de preservación. Desde un solo punto de vista son lícitos tales distingos. Si se lo adopta por un momento, nuestra época puede ofrecer el siguiente aspecto:

No es una época de esas que producen obras grandes, únicas, como la época de Lao-tseu, la de los presocráticos, la de algunos diálogos de Platón, la de algunos trozos bíblicos. Presenta más bien analogías con la filosofía ecuménica de la antigüedad tardía, el pensamiento del estoicismo, de Plotino, de Boecio, compartido por vastas multitudes.

Hoy parece fútil el intento de crear obras acabadas. La resistencia a lo descuidado, al "un poco de todo", a lo caótico comporta en los tiempos que corren la tentación de crear en la poesía, la filosofía y el arte, a fuerza de disciplina, obras de artificio. En vez de extraer vida de los orígenes y hacerla hablar en la obra, se logran así, ciertamente, creaciones singularmente perfectas que dicen de hallazgo de lo simple, de construcción de una sola pieza de expresividad cabal, pero que se tornan cuestionables por la pretensión de validez autónoma de tal obra. La

resistencia a lo "a la que te criaste" de las naderías de hoy día es buena; por ende, también lo que se hace de resultas de ella, por cuanto recuerda y exhorta.

El camino de la verdad parece, hoy, otro. Para el filosofar, lo nuevo es la realidad única de las ciencias modernas y, a la vez, su malentendido sobre sí mismas en una técnica absoluta, así como las consecuencias de ambas cosas para nuestra existencia toda. Hoy día, necesariamente, se queda corto y se descamina todo afán filosófico que esquive y repudie esta realidad y no haga de ella la piedra angular del edificio de integral saber fundamental. De nada sirve clamar contra la ciencia y la técnica. De nada sirve fórmula alguna para corregir lo deficiente mediante un plan integral (en tanto que la energía del pensar trabaja de manera plena de sentido en las arduas tareas de ordenamiento de la existencia actual planificando y limitando las planificaciones). De nada sirve desviar la mirada hacia un presuntamente visto acontecer metafísico global, el que por la falsa conciencia de estar ante algo inexorable paraliza el conocer efectivo y el obrar concreto. Los grandes metafísicos del pasado nos proporcionan insustituibles medios de pensar, pero no es que penetrando la situación actual podamos emplearlos para subsanar. La filosofía puede seducir a esquivar.

F) Ahora bien, por ley natural, en medio de todo el cientismo sigue en pie la vieja tarea filosófica de llegar por la máxima universalidad al simple saber fundamental, que sustenta al espíritu de la comunidad en una época dada.

Considerando el conjunto de mis escritos, un observador malévolo pudiera tildarme de sábelotodo. En cambio, si el observador es un hombre de vocación filosófica, comprenderá la ley natural: no poder por menos de llegar en el filosofar a lo universal.

Esta universalidad, justamente, no lleva al imposible saberlo todo, sino al saber fundamental que todo lo une y relaciona, el cual como conciencia universal aspira a volverse comunicable filosóficamente.

La división de quehaceres humanos, en campos separados no es lo humano cuando para el individuo su especialidad, su aspecto particular de las cosas ya es el todo. Lo humano es

vivir consciente del todo, trabajando de tal manera su respectivo campo, en su específico quehacer profesional, que pueda llegar a ser como un eco del todo. Cada cual debe cumplir en su particularidad, mas nadie tiene que renunciar a la conciencia universal. Es ésta algo superpuesto, que sin embargo no puede realizarse en un ámbito imaginario, situado por encima de todo, sino única y exclusivamente por modo personal. El filosofar va contra la desintegración del espíritu, la dispersión de la persona. Quiere concentración.

Ponerse a la tarea de trabajar en esta conciencia universal y concentradora, dándola por comunicable, es una empresa por demás temeraria. Difícilmente se saldrá airoso de ella si no se ha trabajado en tareas particulares. La historia de la filosofía demuestra la prístina especialización de la mayoría de los grandes filósofos. Mas luego dieron el salto, peligroso para el individuo, de la particularidad al todo, no ya como a cada cual corresponde hacerlo, sino con el propósito de cooperar en la conciencia universal por trabajo comunicable en el oficio del filosofar. Este salto exige, de hecho, que se participe en lo posible en todo obrar espiritual y en la comprensión de todas las realidades, vale decir, tiende a seducir al camino dispersante del saberlo todo.

El cumplir filosófico consiste, precisamente, en no tomar el camino del saberlo todo, no dejarse atar por lo interesante que hay por este camino, sino, en cada caso, poner término en cuanto parezca haber quedado aclarado lo esencial, aquello que lo relaciona todo con la conciencia universal.

El filósofo aventura algo que sólo en los pocos casos insignes de espontánea genialidad da un paso atado al respectivo nombre. Los demás trabajamos a través de los tiempos en realizar la asimilación y la difusión de lo creado en la actualidad dada de realidad y de orientación sobre el mundo. Trabajo necesario, que procura convertir en patrimonio de todos lo que alienta recóndito y difícilmente accesible en los grandes.

Un postulado básico de la condición humana es que el individuo participe comprensivamente en la totalidad de la vida, al tiempo que cumple en su respectiva particularidad. Si todo el mundo se confinase a sus particulares tareas especializadas, la

humanidad quedaría a merced de quien recurriendo a la violencia sujetara a toda la masa humana a su voluntad. Tal sujeción sólo puede lograrse si el individuo especialista no entiende ni siente aquello de lo que depende todo —incluso en última instancia, su propio desenvolvimiento en su específica actividad particular.

A la filosofía se la ha llamado la especialidad de lo general. He aquí una paradoja. Lo cierto es que a la filosofía incumbe trabajar en los modos de saber por medio de los cuales lo esencial para la aprehensión de las cosas puede llegar a ser manera de pensar de todos. Entonces la conciencia del mundo y de lo trascendente y la libertad del ser sí mismo se tornarían conciencia general y como espíritu público se realizarían en cabal simplicidad, verdad y hondura.

El mundo occidental en un tiempo plasmó tal conciencia pública. Hoy priva el sentir que esta conciencia ha perdido su dimensión de hondura y degenerado en un conjunto de ejecuciones inconexas. Se postula la "síntesis" del saber; término con el cual atinadamente no se quiere significar un compendio enciclopédico de los resultados de todas las ciencias sino el saber fundamental que sustenta y penetra todas las ciencias y todo pensar práctico.

Entiendo que los hombres que, viniendo de alguna especialización, aventuran poner su pensamiento a trabajar en el saber fundamental, están llamados a ocuparse de todo cuanto es esencial en la existencia humana. No debiera decidirse de antemano, prejuzgando, si empeñados en tal empresa producen algo útil para el espíritu público o, a su vez, se dispersan en multiplicidad. Véase si pensando a la par de ellos no se llega a la conclusión de que vale la pena. Déjese hacer. No se deseche, por presuntamente imposible, nuestro tipo de trabajo. No se establezca desde fuera un programa de lo que debe hacerse al respecto. Cuando menos, escúchese a los grandes filósofos del pasado y déjese a nuestra filosofía actual que facilite y profundice su comprensión.

G) Es inverosímil que para el saber fundamental que en nuestro mundo se integra se dé ya con la sistemática que pueda durar como un todo. Debe tenerse presente lo siguiente:

Todo sistema que se cierra se ha vuelto un contrasentido. Sólo puede haber sistemática:

Cuando en el despliegue de los pensamientos, en la integración de lo disperso, la conciencia de concordancia genera creciente satisfacción, de suerte que las nuevas comprobaciones parecen confirmaciones o la llegada de lo que había faltado aún, tal vivencia puede tener muy diferente sentido.

Tales esquemas, el de una cosmovisión acaso, pueden aparecer cual un sistema imaginado por un enfermo mental. Cuando el esquema, pensado distintamente por el enfermo, está delante de él como una revelación del ser de modo tal, se desvanece el miedo que lo consumía insoportablemente.

O bien tales esquemas no son sino verificación de la actualidad del propio pensar, de sus posibilidades y limitaciones, de sus formas y de los mundos accesibles a él. Tal fue el caso, grandiosamente, de Kant. Habiendo, circunscrito su tarea a la autoverificación de la razón, el experimentar como la progresiva elucidación metodológica lo llevaba a nuevos puntos y todo se concertaba en una unidad, como totalidad, precisamente, ratificaba todo lo individual y a todo lo particular asignaba su lugar pertinente dentro del conjunto se le traducía en un profundo sosiego filosófico. No sabía qué era el mundo, Dios, la inmortalidad, pero sí como debían concebirse y cuáles eran los orígenes, el sentido y la significación de este concebir.

Algo de este placer kantiano acaso he experimentado yo tambien, aunque en forma mucho más restringida. Además, la sistemática de las posibilidades de la razón dentro de los modos de la totalidad que somos y en la cual nos encontramos a mí se me ha quedado en el aire, resultándome imposible concluirla. Eso sí, la sistemática se me ha tornado múltiple y por sus particulares caminos me ha integrado lo que estaba disperso, englobado en una visión de conjunto lo que estaba aislado. Se me ha desarrollado un pensamiento filosófico cuajado de referencias en el cual las cosas se complementaban y ratificaban entre sí, sin que como figura del pensar alcanzara cabal redondez del sistema, sino de tal suerte que cada sistemática permanecía dentro de un inconmensurable espacio global que era tocado pero no abarcado en el trascender.

Tal sistemática era ya en mi "Psicopatología" la estructuración con arreglo a los métodos de investigación. En mi "Filosofía", esos métodos eran los del trascender en orientación sobre el universo, elucidación de la existencia y metafísica; en el trabajo "De la verdad", los modos (en los cuales estamos nosotros mismos) de lo universal y envolvente (que somos nosotros mismos). El sentido de lo Uno se conjuga con la diversidad de las figuras del pensar. Lo neto de las diferenciaciones sugiere un fondo y una meta donde quedan englobadas y pierden su carácter absoluto.

La unidad de mi pensamiento, si es que la hay, radica en el punto de referencia del saber fundamental, que es a la vez simple y global, pero que no puede cuajar en ningún molde definitivo y en la fundamental voluntad de comunicación. Mas no se da en el conjunto de mi obra la unidad global de un todo, sino una serie de unidades en el espacio abierto que tienen su centro, o su perímetro, en lo Uno infinito. El pensamiento humano no puede alcanzar ni uno ni otro, mas es verdadero en la medida en que ellos son su punto de referencia y lo iluminan.

H) Una obra filosófica queda caracterizada también por su estilo. Las composiciones escolares me costaron trabajo. Se me reprochó falta de fluidez, una manera engorrosa de expresarme por escrito, prolijidad excesiva. Un día, un compañero de clase me dijo para consolarme: —Mira, para el periodismo no tienes condiciones pero, al menos, a veces escribes en serio.

En lo que respecta a mis primeros libros —la "Psicopatología" y la "Psicología de las concepciones del mundo"—, los escribí y después no corregí mucho. Con mi "Filosofía" y el trabajo sobre "La situación espiritual de nuestro tiempo" comenzó mi práctica de repasar cuidadosamente lo escrito. Esto tenía que ver con mis afanes en torno al filosofar metodológico y, sobre todo, con las constantes exigencias críticas de mi amigo Ernst Mayer. A partir de entonces ya no he publicado nada cuyo manuscrito no hubiera sido hecho objeto de una cuidadosa reelaboración.

Todos mis trabajos se originaron en una multitud de apuntes sueltos que iban siendo compilados. Un día eran clasificados desde un determinado punto de vista, y reproducidos en forma conexa, complementándose con lo que faltaba. Aun cuando la

idea se objetivaba en un esquema ordenador, nada era deducido por mí, sino que me valía de anotaciones existentes. Las nociones ordenadoras de mayor amplitud de mis libros son las menos importantes, por cumplir una mera función agrupadora.

El estilo de mis escritos variaba con el carácter de éstos. Cuando yo trataba de algo científico escribía objetivamente, cuando filosofaba, con miras a lo universal y envolvente.

Puesto que era la idea de la posible comunicación lo que hacía que mi filosofar dominara la voluntad de razón, me preocupaba no tanto por claridad lógica (que aprecio mucho y trato de alcanzar en la medida de lo posible), sino más bien por claridad existencial, más que por belleza de la expresión poética (para la cual, por lo demás, carezco de facultad creadora), por rigor de un propósito subyacente al pensamiento.

I) En mis trabajos, escritos todos con serena objetividad, late el anhelo de producir un impacto, de hacer lo posible por promover, siquiera un poquito, la razón en el mundo, mas de lograr este objetivo mediante el procedimiento de provocar desazón en el ánimo del lector poniendo delante de él su posible existencia, de alentarlo a llegar a ser él mismo, de mostrarle el sentido posible en el Ser y hacerlo naufragar como sujeto pensante en lo incomprendido. Se trata de una tendencia (si cabe llamar tendencia a la voluntad de razón) con que estoy identificado, para la cual y con la cual pienso, que quiero que otros hagan suya.

En esos trabajos no se da por sentado que la verdad tarde o temprano se impone, ni que el mundo desde su origen es gobernado por la razón. La experiencia histórica y la actual más bien prueban lo contrario, si se aplica el criterio de la razón accesible al hombre —y sólo a ésta podemos llamarla razón.

De ahí la importancia capital de lo que el individuo se fije como sentido de su vida y sus afanes. Debe él saber cuál es su lugar en el mundo. Su propio ser y la marcha de las cosas dependen de que cuanto hace, aun en sus mínimas decisiones, esté para él cargado de sentido. Reviste eso significación eterna ante lo trascendente, entregado a lo cual es como llega a ser él mismo y donde se halla sustraído a la cuestión de logro y fracaso. Y reviste significación temporal por su obrar en el mundo. Éste

no sigue su curso, inexorablemente regido por leyes análogas a las leyes de la naturaleza; no es el proceso, accesible a algún pensamiento, de una fatalidad predeterminada o gobernada por decisiones ignoradas por nosotros los hombres; sino que el giro de los acontecimientos depende de cada cual, de alguna manera que no está a su alcance desentrañar en el plano del acaecer total.

Gran parte de lo que he dado a la estampa lo expuse antes como profesor universitario. Si cabe hablar en esta conexión de intención pedagógica, ciertamente nunca asumió un carácter sistemático. Siempre me ha parecido que la educación verdadera era autoeducación. Es asunto de cada cual. Espera, sí, el docente que haciendo notar, guiando, demostrando, enseñando modos de aprehender, estimulará lo que en la juventud pugna por abrirse paso. Yo no he pretendido imponer nada a las personas; sí las he llevado a sentir el rigor de los órdenes eternos. Éstos no deben aflojarse. La máxima tolerancia lleva implícito el imperativo más categórico. El cual es percibido por individuos. Puede el filosofar, comunicándose, hacer que se lo perciba más distinta y decisivamente.

13. LA VEJEZ

Quien dirige una mirada retrospectiva a su vida pasada, en particular cuando así lo hace en la vejez, experimenta una sensación singularmente ambigua. Le parece que concluye algo que aún sigue, sin embargo.

Es propio de la filosofía que, cuanto más verdadera llega a ser, tanto menos puede redondearse y alcanzar cabal desarrollo en el tiempo.

El sujeto pensante, cuando ha llegado a viejo es cuando menos se siente acabado. Como decía Kant: Cuando hemos llegado al punto donde podemos comenzar de veras, tenemos que irnos y dejar que se haga cargo otra vez el principiante.

Se tiene conciencia de no haber dicho aún lo esencial, de no haber dado aún con lo decisivo que se anuncia.

La mirada retrospectiva filosófica se torna, así, un mejor punto de partida para planear la labor futura. El ensancha-

miento de la razón se halla al margen del ciclo biológico. A un hombre viejo —paradójicamente— puede parecerle que sus experiencias espirituales abren a su mirada horizontes nuevos.

Basilea, septiembre de 1953.

ÍNDICE

Otras publicaciones de la Editorial SUR

NOVELAS

ALEXANDRE ARNOUX: La Cifra
FRANCISCO AYALA: El As de Bastos
RICARDO BACCHELLI: El Hijo de Stalin
RICARDO BACCHELLI: La Mirada de Jesús
RICARDO BACCHELLI: Una Pasión Conyugal
GIORGIO BASSANI: Los Anteojos de Oro
MÁXIMO BONTEMPELLI: Gente en el Tiempo
H. BUSTOS DOMECQ (Borges-Bioy Casares): Seis Problemas para Don Isidro Parodi
ALBERT CAMUS: La Peste
JORGE CAPELLO: La Hermosa Vida
OSAMU DAZAI: El Sol que Declina
LAWRENCE DURRELL: El Cuaderno Negro
E. M. FORSTER: Donde los Angeles no se Aventuran
E. M. FORSTER: El Paso a la India
DAVID GARNETT: Aspectos del Amor
JUAN GOYTISOLO: Para Vivir Aquí
GRAHAM GREENE: El Fin de la Aventura
GRAHAM GREENE: El Revés de la Trama
GRAHAM GREENE: Un Caso Acabado
CHRISTOPHER ISHERWOOD: Adiós a Berlín
JAMES JOYCE: Esteban el Héroe
HERMANN KASACK: Falsificaciones
NIKOS KAZANTZAKI: El Pobre de Asís
NIKOS KAZANTZAKI: La Última Tentación
NIKOS KAZANTZAKI: El Jardín de las Rocas
JACK KEROUAC: El Ángel Subterráneo
YUKIO MISHIMA: Confesiones de una Máscara
ALBERTO MORAVIA: La Desobediencia
H. A. MURENA: El Centro del Infierno

H. A. MURENA: La Fatalidad de los Cuerpos
H. A. MURENA: Las Leyes de la Noche
ROBERT MUSIL: Las Tribulaciones del Estudiante Törless
VLADIMIR NABOKOV: Invitado a una Decapitación
VLADIMIR NABOKOV: La Verdadera Vida de Sebastián
VLADIMIR NABOKOV: Lolita
SILVINA OCAMPO: LA Furia
ANDRE PIEYRE DE MANDIARGUES: La Muchacha Debajo del León
HORACIO QUIROGA: Anaconda y Otros Cuentos
V. SACKVILLE-WEST: Toda Pasión Concluida
ABRAHAM TERZ: El Proceso Continúa. **ANONIMO:** ¿Qué es el Realismo Socialista?
ELEMIRE ZOLLA: Cecilia

HISTORIA

ARGENTINA 1930-1960
TARA CHAND: Historia del Pueblo Indio

TEATRO

MARCEL AYMÉ. Las Cuatro Verdades
FRIEDRICH DURRENMATT: Cuatro Piezas
FRIEDRICH DURRENMATT: Un Ángel en Babilonia
ALBERT CAMUS - WILLIAM FAULKNER: Réquiem para una Reclusa
GRAHAM GREENE: El Cuarto en que se Vive
GRAHAM GREENE: La Casilla de las Macetas
GRAHAM GREENE: El Amante Complaciente
JAMES JOYCE: La Noche de Ulises
ANITA LOOS COLETTE: Gigi
VICTORIA OCAMPO: Habla el Algarrobo
JOHN OSBORNE: Recordando con Ira
LUIGI PIRANDELLO: Los Gigantes de la Montaña
LUIGI PIRANDELLO: Esta Noche se Improvisa
DYLAN THOMAS: Bajo el Bosque de Leche
HEINRICH VON KLEIST: Pentesilea
TENNESSEE WILLIAMS: Dulce Pájaro de Juventud
TENNESSEE WILLIAMS: Orfeo Desciende
ALBERTO DE ZAVALIA: El Octavo Día

BIOGRAFÍAS

J. F. ANGELLOZ: Rilke
T. E. LAWRENCE: El Troquel
PHILIP LINDSAY: El Poseso
ANTONINA VALLENTIN: El Drama de Alberto Einstein
VIRGINA WOOLF: Diario de una Escritora

COLECCIÓN BLANCA

ISAIAH BERLIN: Karl Marx
JORGE LUIS BORGES ADOLFO BIOY CASARES: Libro del Cielo y del Infierno
JORGE LUIS BORGES: Antología Personal
ALBERT CAMUS: El Verano - Bodas
LANZA DEL VASTO: Comentario del Evangelio
LANZA DEL VASTO: Las Cuatro Plagas
LANZA DE VASTO: Peregrinación a las Fuentes
LANZA DEL VASTO: Vinoba
LAWRENCE DURRELL: Lo Mejor de Henry Miller
ALFRED HARKNESS: Antología de la Prosa Norteamericana
KARL JASPERS: Autobiografía Filosófica
EDUARDO MALLEA: La guerra Interior
THOMAS MANN: La Novela de una Novela
ROBERT MERLE: El Destino del Homosexual
HENRY MILLER: El Mundo del Sexo
ALBERT SCHWEITZER: El Camino Hacia Ti Mismo

ENSAYOS

FRANCISCO AYALA: El Escritor en la Sociedad de Masas
ARTURO BAREA: Unamuno
ROGER CAILLOIS: La Incertidumbre que nos Dejan los Sueños
CYRIL CONNOLLY: La Tumba sin Sosiego
RICHARD CHASE: La Novela Norteamericana
LANZA DEL VASTO: Principios y Preceptos del Retorno a la Evidencia
FRIEDRICH DURRENMATT: Problemas de Teatro
T. S. ELIOT: Sobre la Poesía y los Poetas
DORIS V. FALK: Eugenio O'Neill y la Tensión Trágica
M. K GANDHI: La Civilización y Nuestra Independencia
JEAN GIONO: El Caso Dominici
ROMANO GUARDINI: El Fin de los Tiempos Modernos
ROMANO GUARDINI: La Cuestión Judía
MARTIN HEIDEGGER: ¿Qué es eso de Filosofía?
KARL JASPERS: Esencia y Formas de los Trágico

KARL JASPERS: Leonardo como Filósofo
C. G. JUNG: Sobre Cosas que se Ven en el Cielo
C. G. JUNG: Presente y Futuro
ERNST JUNGER: Tratado del Rebelde
EDWIN LIEUWEN: Armas y Política en América Latina
LANCELOT LAW WHYTE: La Forma de lo Desconocido
EDUARDO MALLEA: La Vida Blanca
THOMAS MANN: Advertencia a Europa
P. MANSELL JONES: Charles Baudelaire
JACQUES MARITAIN: Los Judíos entre las Naciones
HENRI MICHAUX: Un Bárbaro en Asia
MAX MULLER: Crisis de la Metafísica
LEWIS MUMFORD: Las Transformaciones del Hombre
IRIS MURDOCH: Sartre
H. A. MURENA: Homo Atomicus
H. A. MURENA: Ensayos Sobre Subversión
VICTORIA OCAMPO: De Francesca a Beatrice
VICTORIA OCAMPO: Tagore en las Barrancas de San Isidro
VICTORIA OCAMPO: Testimonios
VICTORIA OCAMPO: 33-8171 T. E.
VICTORIA OCAMPO: Virginia Woolf en su Diario
GEORGE ORWELL: Ensayos Críticos
Panorama de la Cultura de los Estados Unidos
THEODOR REIK: Masoquismo en el Hombre Moderno
DENIS DE ROUGEMONT: El Amor y Occidente
JEAN-PAUL SARTRE: Marxismo y Existencialismo
JEAN-PAUL SARTRE MARTIN HEIDEGGER: Humanismo y Existencialismo
MAX SCHELER: Amor y Conocimiento
ALBERT SCHWEITZER: Filosofía de la Civilización
PIERRE-HENRI SIMON: Los Católicos, la Política y el Dinero
C. P. SNOW: Las Dos Culturas
CECIL SPRIGGE: Benedetto Croce
ENID STARKIE: André Gide
LIONEL TRILLING: Imágenes del Yo Romántico
EDMUND WILSON: Literatura y Sociedad
VIRGINIA WOOLF: Un Cuarto Propio
ELEMIRE ZOLLA: Antropología Negativa

COLECCIÓN ESPECIAL

ALFRED METRAUX: Vodú
RABINDRANATH TAGORE: El Libro de los Cumpleaños
Vampiros

Este libro
se terminó de imprimir
en Artes Gráficas
Bartolomé U. Chiesino, S. A.
Ameghino 838 — Avellaneda
Buenos Aires
el día 3 de setiembre
de 1964